جامعة النّجاح الوطنيّة
كلّية الدّراسات العليا

# دراسة أُسلوبيّة في سورة مريم

إعداد الطالب
معين رفيق أحمد صالح

إشراف
أ.د خليل عودة

قُدّمــت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلّبات درجة الماجستير في اللغة العربيّة وآدابها بكلّية الدّراسات العليا في جامعة النجاح الوطنيّة في نابلس، فلسطين.

2003

# دراسة أسلوبيّة في سورة مريم

إعداد الطالب

معين رفيق أحمد صالح

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 25\ 1 \2004م، وأجيزت.

| أعضاء اللجنة | | التوقيع |
| --- | --- | --- |
| 1- الأستاذ الدكتور خليل عودة | (رئيساً) | ......... |
| 2- الأستاذ الدكتور يحيى جبر | (عضواً) | ......... |
| 3- الأستاذ الدكتور حسن السلوادي | (عضواً) | ......... |

## الإهداء

- إلى روح والدي العزيز الذي كان سيفرح كثيرا لمثل هذا الإنجاز.

- إلى أمّي التي لا تكفّ عن الدّعاء لي بالتوفيق، والتي أعجز عن أن أوفّيها بعض معروفها وتضحياتها.

- إلى زوجتي الفاضلة التي كانت لي نعم العون والسّند، فهيّـأت لـي الظـروف الملائمة لإنجاز هذا البحث.

- إلى أبنائي الأعزّاء: باسل، وباسم، وعادل.

## شكر وتقدير

أتقدّم بجزيل الشّكر والتقدير إلى أُستاذي الفاضل الدكتور خليل عودة، الّذي كان لي نعم العون والمرشد في إنجاز هذه الدراسة، ولم يضـنّ علـيّ بتوجيهاته السّديدة، وملاحظاته الدّقيقة، التي أثرت هذه الرّسالة.

كما أتوجّه بالشكر الجزيل للدكتور الفاضل حسن السلوادي، وأستاذي الفاضل الدكتور يحيى جبر، اللذين تفضّلا بالموافقة على مناقشة هذه الرّسالة.

سائلاً المولى أن يحفظهم جميعاً، وأن يجزيهم خير الجزاء.

# فهرس المحتويات

# الملخّص

تتناول هذه الدراسة – التي تقع في أربعة فصول– سورة مريم، وذلك وفق المنهج الأسلوبي، وهو منهج يتمحور حول معطيات علم اللغة العام، ويستثمر فروع اللغة المختلفة استثمارً نقدياً وجمالياً. وتتميّز هذه الدّراسة بأنّها دراسة تطبيقيّة على كلّ السورة.

وقد تناولت المستوى الصّوتي، والدور البياني والموسيقي للأصوات والكلمات في السورة. ودرست المستوى الدّلالي، وسمات الألفاظ ودقّة اختيارها في السورة، وناقشت العلاقات الترابطيّة بين كلماتها، والمتمثّلة في: التّرادف، والتضادّ، والمشترك اللفظي.

وتتّبعت الظّواهر الأُسلوبيّة البارزة في السورة، والمعاني البلاغيّة المصاحبة لها، ومن هذه الظواهر: التكرار، والإفراد والجمع، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والاستفهام.

ودرست التصوير الفنّي، وقد تضافر التصوير المعتمد على الحقيقة، والتصوير البلاغي المعتمد على كلّ من التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، في تشكيل الصور الفنّية في السورة، وبرز التناسق الفنّي بين هذه الصور المختلفة بصورة واضحة.

بسم الله الرّحمن الرحيم

## المقدّمة

الحمد لله والصّلاة والسلام على نبيّه الكريم، وبعد:

فهذه دراسة تطبيقيّة للمنهج الأسلوبي على سورة مريم، وهي تركّز على دراسة الظواهر الأسلوبيّة واللغويّة، وبيان ما تؤدّيه من معانٍ بلاغيّة، ومقاصد أسلوبيّة في السورة، وذلك على المستويات الصّوتيّة والدّلاليّة والتركيبيّة، وبمنهج وصفي تحليلي لآيات السورة، بحيث تصل الدراسة إلى امتياز سورة مريم بنسق خاصّ، وبأسلوب متفرّد، خاصّة وأنّ هذه الدراسة لم تكتف بالتناول الجزئي للنّص، بل تعاملت معه بوصفه قطعة متكاملة من اللغة والفكر والجمال، فلم تغفل البنية الكلّية للسورة وما يتجلّى في مضمونها من ترابط موضوعي وفنّي.

وقد دفعني حبّ البلاغة العربيّة، التي من مجالاتها البحث عن جماليات التعبير وأسراره، إلى اختيار هذا الموضوع، فاخترت القرآن ميدانا له، ولا سيّما سورة مريم، بهدف الكشف عن أسرار التعبير القرآني في هذه السورة، واللمسات والصّور الفنّية فيها، التي تدلّ على أنّ هذا القرآن كلامٌ فنّيٌّ مقصود، وُضِع وضعاً دقيقاً ونُسج نسجاً محكماً فريدا.

وقد تنوّعت مصادر البحث، ومراجعه قديمة وحديثة، فاستفدت من كتب الإعجاز القرآني ومنها: كتاب " النكت في إعجاز القرآن"، للرّمّاني، وكتاب " إعجاز القرآن" للباقلاّني وغيرهما.

واستفدت كذلك من كتب التفسير، ومنها: كتاب " الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل " للزّمخشري، الّذي يُعدّ من أكثر كتب التفسير إلماماً بالنّواحي البلاغيّة، ويُعدّ تطبيقاً عمليّاً لنظرية النّظم التي طرحها عبد القاهر الجرجاني في كتابه " دلائل الإعجاز"، وأفدت من كتب التفسير الحديثة التي سارت على منوال الكشّاف، مثل كتاب "التحرير والتنوير" لمحمّد الطّاهر بن عاشور وغيره.

واستفدت من الدّراسات الحديثة في إعجاز القرآن وبيانه، مثل كتاب "إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة" لمصطفى صادق الرّافعي، وكتاب "التصوير الفنّي في القرآن" لسيّد قطب وغيرهما.

وتستفيد هذه الدّراسة من كلّ تلك الكتب السّابقة التي أثْرت البحث البلاغي، وتستدرك عليها أنّها لم تعن بتناول النّص بشموليته وكلّيته، وفق المنهج الأُسلوبي، الّذي يتميّز بقدرته على تقصّي الظواهر الأُسلوبيّة في النّص بوصفه بنية موحّدة.

وجاء البحث مشتملاً على أربعة فصول وخاتمة. أمّا **الفصل الأوّل**: فبحثت فيه المستوى الصّوتي، وتناولت فيه أهمّيّة الدراسة الصوتية، والبناء الصّوتي لكلمات السورة، والموسيقا النّابعة من تردّد الأصوات والألفاظ، وانسجام هذه الموسيقا مع معاني السورة وتجسيدها لها، والفاصلة وأثرها في إحداث الانسجام الموسيقي، وانسجامها مع معاني السورة.

وتحدّثت في **الفصل الثاني** عن المستوى الدّلالي، وبحثت فيه عن سمات الألفاظ وميّزاتها في سورة مريم، ودقّة اختيارها، ثمّ تطرّقت إلى العلاقات الترابطيّة بين كلمات السورة، فبحثت في الترادف، والمشترك اللفظي، والتضادّ والمقابلة، وتتبّعت دلالات هذه العلاقات.

أمّا **الفصل الثالث** فجعلته للظّواهر الأسلوبيّة ودلالاتها البلاغيّة في السورة، ومن هذه الظواهر: تكرار الألفاظ والعبارات، وظاهرتا الإفراد والجمع، والتّعريف والتنكير، وظاهرة الاستفهام، وظاهرتا التّقديم والتأخير.

وجعلت **الفصل الرابع الأخير** للتّصوير الفنّي في السورة، فدرست خلاله التصوير البلاغي المعتمد على التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية، ودرست كذلك التّصوير المعتمد على الحقيقة، والتّناسق الفنّي بين صور السورة المختلفة.

وسجّلت في خاتمة البحث ما توصّلتُ إليه من نتائج.

# الفصل الأول

## المستوى الصوتي

- أهمية الدراسة الصوتية
- القرآن كلام متوازن لا موزون
- البناء الصوتي للكلمات
- الموسيقا النابعة من تردّد الأصوات
- الموسيقا النابعة من تردد الألفاظ
- الفاصلة وأثرها في إحداث الانسجام الموسيقي
- الموسيقا الدّاخليّة للآيات

## المستوى الصوتي

### أهمية الدراسة الصوتية

تقع الدراسة الصوتية في صميم دراسة النّصوص الأدبيّة، لأن التحليل الصوتي لهذه النصوص- بما فيها من أصوات وإيقاعات- يساعد كثيراً في فهم طبيعتها، وفي الكشف عن الجوانب الجمالية فيها، بالإضافة إلى ما فيه من كشف للانفعالات النفسيّة وللعواطف التي تحكم مبدعها، والتي تدفعه إلى اختيار أصوات وإيقاعات بعينها، " وليس يخفى أنّ مادّة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنّما هو سبب في تنويع الصوت، بما يخرجه فيه مدّا أو غنّة أو لينا أو شدّة "[1].

ونستطيع أن نحكم على عمل الأديب أو المبدع من خلال دراسة المستوى الصوتي في النصوص التي أبدعها، وفيما إذا كان موفّقا في توظيف الأصوات والنّغم في دعم المعاني التي يطرحها، حيث تكمن في المادة الصوتية " إمكانيات تعبيرية هائلة؛ فالأصوات وتوافقها وألعاب النغم والإيقاع والكثافة والاستمرار والتكرار والفواصل الصامتة، كل هذا يتضمّن بمادته طاقة تعبيرية فذّة "[2].

وليس يخفى ارتباط مستويات اللغة المختلفة ببعضها، وتُعتبر دراسة المستوى الصّوتي الخطوة الأولى لدراسة المستويات الأُخرى، فعلى سبيل المثال، لا " يمكن دراسة الصّرف دراسة صحيحة إلاّ بالاعتماد على الوصف الصّوتي "[3].

ولا ينكر عاقل أثر الموسيقا والنغم في شدّ المتلقّي وجعله أكثر انتباهاً، وأشدّ إصغاءً، بل إن موسيقا الشعر هي أجمل ما فيه من عناصر، " وللشعر نواح عدة للجمال، أسرعها إلى نفوسنا ما فيه من جرس الألفاظ، وانسجام في توالي المقاطع وتردد بعضها بعد قدر معين منها، وكل هذا هو ما نسمّيه بموسيقا الشعر "[4].

ويكفي أن نرى أثر النغم- حزنا أو سروراً- على نفسيّة السامع حتى ندرك أهمّية ما في الشعر من موسيقا ونغم، وما يحدثانه في النفوس من تأثير وانفعال، " فإذا سيطر النغم

---

[1] الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ط1، القاهرة: دار المنار، 1997م، ص169

[2] فضل، صلاح: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، 1992م، ص25

[3] هلال، عبد الغفّار حامد: أصوات اللغة العربيّة، ط3، القاهرة: مكتبة وهبة، 1416هـ- 1996م، ص15

[4] أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر، ط4، بيروت: دار القلم، 1972م، ص13

الشعري على السامع وجدنا له انفعالا في صورة الحزن حينا، والبهجة حينا آخر والحماس أحيانا، وصحب هذا الانفعال النفسي هزات جسمانية معبرة ومنتظمة "[1].

**القرآن كلام متوازن لا موزون**

ولن نجد نصوصاً توافرت فيها الاتفاقات- بين جميع المستويات اللغوية- كنصوص القرآن الكريم، وسوره وآياته، حيث تركت طريقة القرآن الكريم- في التعبير- تأثيرها على المتلقّين، وأثارت انتباههم، " حتى لم يكن لمن يسمعه بدّ من الاسترسال إليه والتوفّر على الإصغاء... فإنّه إنّما يسمع ضربا خالصا من الموسيقا اللغوية في انسجامه، واطّراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس، مقطعا مقطعا، ونبرة نبرة كأنّها توقّعه توقيعا ولا تتلوه تلاوة "[2].

ويبدو الإيقاع الموسيقي واضحاً في القرآن الكريم، ولكنّ لهذا الإيقاع طريقته الخاصّة التي تختلف عن الشعر المقيّد بالأوزان والقوافي، فهو خاص بالقرآن وحده، إذ هو " إيقاع في نطاق التوازن، لا إيقاع في نطاق الوزن، فالوزن في العربية للشعر، والتوازن في الإيقاع للنثر، والذي في القرآن إيقاع متوازن لا موزون "[3].

ويؤدّي هذا الإيقاع دوراً فاعلاً في تكثيف المعنى، وزيادة طاقاته التعبيرية، من خلال انسجامه مع أجواء النصوص ومعانيها، حيث يعبّر القرآن عن المعاني بالألفاظ، ويختار من هذه الألفاظ ما كانت أصواتها متناغمة مع معانيها، ومجسّدة لها، وهكذا يكون " النسق القرآني قد جمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً. فقد أعفي التعبير من قيود القافية الموحّدة والتفعيلات التامة؛ فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة. وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقا الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن "[4].

وقد برز الإيقاع في أكثر آيات القرآن الكريم، والإيقاع هو " عبارة عن تردّد ظاهرة صوتية ما على مسافات زمنية محدّدة النسب "[5]، ولا يحتاج الباحث إلى عناء كبير ليثبت أن

---

[1] نفسه: ص19

[2] الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص167

[3] حسان، تمام: البيان في روائع القرآن، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1993م، ص269

[4] قطب، سيد: التصوير الفنّي في القرآن، ط8، القاهرة: دار الشروق، 1983م، ص102

[5] عياد، شكري محمد: موسيقى الشعر العربي- مشروع دراسة علمية، ط2، القاهرة: دار المعرفة، 1978م، ص60

اتزان الإيقاع في الآيات والفواصل شيء يقصد إليه القرآن قصداً، دون أن يكون ذلك بالطبع على حساب المعنى المطروح.

وقد كثرت الشواهد على ذلك بحيث يصعب حصرها في القرآن الكريم، ومن هذه الشواهد في السورة، أنّنا نرى كيف تختل الموسيقا الكامنة في تركيب بعض الآيات أو الجمل لو قمنا بإحداث تغيير في كلماتها، استبدالا، أو تقديما وتأخيرا، فلو أردنا تقديم كلمة (منّي) في قوله تعالى على لسان زكريّا: ( قالَ رَبِّ إنّي وَهَنَ العَظْمُ مِنّي واشْتَعلَ الرّأسُ شَيْبا ) [مريم: 4]، وقرأناها: (ربّ إنّي وهن منّي العظم)، لاختفى هذا الإيقاع المتوازن الجميل النابع من التقابل بين كلمتي: (إنّي ومنّي).

ومثل هذا الإجراء الاستبدالي يعدّ منهجاً علمياً يفيد منه الباحث في إدراك أسرار التركيب وجمالياته وغاياته، ويسمح– في الدراسات الأدبية– بفهم الاختيار الأسلوبي للمبدع، والأنماط اللغويّة " التي كان بوسع المؤلّف أن يختار منها في عملية الإنتاج. لكي نبحث هذا، يمكن أن نقوم بإجراء استبدالي، إذ ننطلق من وحدة لغوية معينة في النص، لنضع بدائلها المحتملة في النظام اللغوي "[1].

ولحرص القرآن على هذا الإيقاع المتوازن، لم يستخدم كلمات إلا مفردة، أو مجموعة، ومثال ذلك، كلمة (الأرض) التي لم ترد إلاّ مفردة في القرآن كلّه، لأن صيغة الجمع منها (الأرضين) غير متناسقة موسيقيّاً، وقد تحدث خللاً في الإيقاع، " ولمّا احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسرّ الفصاحة وذهب بها، حتى خرجت من الرّوعة بحيث يسجد لها كلّ فكر سجدة طويلة، وهي في قوله تعالى: ( اللّهُ الذي خلقَ سَبْعَ سموات ٍ ومِنَ الأرضِ مثلَهنّ ) [الطلاق: 12]، ولم يقل: (وسبع أرضين)؛ لهذه الجُسْأة [بمعنى الشدّة والصلابة] التي تدخل اللفظ ويختلّ بها النظم اختلالا "[2].

ولا يكفي النظر إلى آيات القرآن الكريم مكتوبةً حتى نتذوّق أصواتها، بل لا بدّ من تلاوتها، والتّلفظ بها، حتى نقف على روعة بنائها الصوتيّ والموسيقي.

---

[1] فضل، صلاح: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص233

[2] الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص183

ولا تقتصر أهمّية السماع على القرآن الكريم فحسب، فإنّ الشعر – على سبيل المثال– يفقد من جماله الشيء الكثير إذا لم يتمّ إنشاده بنغمة موسيقية تناسبه، وبشكل عام " إنّ اللغة المحكيّة هي التي تمثّل فقط كافّة انعكاسات الأصوات "[1].

أمّا الكتابة وحدها فـ" لا تملك ما يملكه المتكلّمون من مناسبة، وحركات، ونغمة في الصوت، توضح الكلام الملفوظ "[2]، ففي الكلام المسموع ما ليس في المكتوب من إظهار للتعبيرات المصاحبة للكلام " لهذا كانت دراسة الكلام المنطوق المسموع مقدّمة لا بدّ منها لدراسة الأنظمة (القواعد) اللغوية أو بعبارة أخرى لدراسة اللغة نفسها "[3].

---

(1) طحّان، ريمون: الألسنيّة العربيّة، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1981م، ص64

(2) شاهين، عبد الصبور: المنهج الصوتي للبنية العربيّة، رؤية جديدة في الصرف العربي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980، ص10

(3) حسان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، ط2، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1979م، ص47

## البناء الصوتي للكلمات

يمكن التعرّف على البناء الصوتي للكلمات، من خلال تبيّن نوعية المقاطع الصوتيّة المكوّنة لها، ويعدّ المقطع مرحلة وسيطة ما بين الصوت المفرد، والكلمة المركّبة من عدّة أصوات، فهو " مزيج من صامت وحركة، يتّفق مع طريقة اللغة في تأليف بنيتها، ويعتمد على الإيقاع التنفّسي. فكلّ ضغطة من الحجاب الحاجز على هواء الرئتين يمكن أن تنتج إيقاعاً يعبّر عنه مقطع مؤلّف في أقلّ الأحوال من صامت وحركة (ص+ ح) "[1].

وللمقطع أهمّية كبيرة في الكلام؛ لأنّ المتكلّمين " لا يستطيعون نطق أصوات الفونيمات كاملة بنفسها، أو هم لا يفعلون ذلك إن استطاعوا، وإنّما ينطقون الأصوات في شكل تجمّعات هي المقاطع "[2]، وإذا رمزنا للصامت بالّرمز (ص)، وللصائت أو الحركة بالرّمز (ح)، فيمكن عرض الأشكال الرئيسة للمقاطع العربيّة كما يأتي[3]:

1- المقطع القصير (ص ح)، ويتألف من صامت وحركة قصيرة، فكلمة كَتَبَ ka\ta\ba مكوّنة من ثلاثة مقاطع قصيرة: ص ح\ ص ح\ ص ح.

2- المقطع المتوسط المفتوح (ص ح ح)، ويتألّف من صامت وحركة طويلة، مثل ما maa التي تتكوّن من هذا المقطع.

3- المقطع المتوسّط المغلق (ص ح ص)، ويتألف من صامت ثمّ حركة قصيرة، يتلوها صامت، مثل كلمة مِنْ min التي تتكوّن من هذا المقطع.

4- المقطع الطويل المغلق (ص ح ح ص)، ويتألف من صامت ثمّ حركة طويلة يتلوها صامت في مثل كان kaan.

5- المقطع الطويل المزدوج الإغلاق (ص ح ص ص)، ويتألف من صامت ثمّ حركة قصيرة، يتلوها صامتان، في مثل فَضْل fadl.

وليست كلّ المقاطع على الدرجة نفسها من الانتشار والشيوع، " والأنواع الثلاثة الأولى من المقاطع العربية هي الشائعة، وهي التي تكون الكثرة الغالبة من الكلام العربي، أما النوعان

---

[1] شاهين، عبد الصبور: المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، ص38

[2] عمر، أحمد مختار: دراسة الصّوت اللغوي، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1396هـ- 1976م، ص238

[3] يُنظر: شاهين، عبد الصبور: المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، ص38-40

الأخيران أي الرابع والخامس فقليلا الشيوع، ولا يكونـان إلا فـي أواخـر الكلمـات، وحـين الوقف"[1].

وقد عملت على تحليل المقاطع الصوتية التي تتكوّن منها كلمات السورة، واخترت نمـاذج من الآيات، من مواقع متفرّقة، وبدأت كلّ آية برقمها في السورة، ثم قمت ببيان نوعية المقـاطع الصوتيّة وعددها في كلّ آية، وعلاقة ذلك بجوّ النص:

أولاً: آيات من بداية السورة:

(1) كاف ها يا عين صاد

ص ح ح ص| ص ح ح| ص ح ح| ص ح ح| ص ح ص ص| ص ح ح ص.

جاء توزيع المقاطع الصوتيّة في هذه الآية كما يلي: بلغ عـدد المقـاطع الطويلـة (3)، والمتوسطة (2) من النوع المتوسط المفتوح.

(2) ذكْ رُ رَحْ مَ ةِ رب بِ كَ عب

ص ح ص| ص ح| ص ح ص| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح| ص ح| ص ح ص

ذَ هو زَ كَ ري يا

ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ح.

بلغ عدد المقاطع المتوسطة- في هذه الآية-: (7)، منها: (5) مغلقـة، و (2) مفتوحـان، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (8)، وزاد فيها عدد المقاطع القصيرة على المتوسطة، وقد كـان لهذه الزيادة أثرها في إشاعة هذا الذّكر، وجعله أكثر تقسيماً وتفصيلاً، لما يُشيعه المقطعُ القصير في الآية من جوّ الحركة والفوران.

(3) إذ نا دى رب بَ هو نِ دا

ص ح ص| ص ح ح| ص ح ح| ص ح ص| ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح ح|

أنْ خَ في يا

ص ح ص| ص ح| ص ح ح| ص ح ح.

---

[1] أنيس، إبراهيم: الأصوات اللغوية، ط5، مكتبة الأنجلو المصرية، 1979م، ص164

بلغ عدد المقاطع المتوسّطة- في هذه الآية- (8)، وقد تساوت فيها المقــاطع المتوســطة المغلقة والمفتوحة، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (4)، لتتساوى كل من المقاطع القصيرة مــع المتوسطة المفتوحة، والمتوسطة المغلقة. وقد أحدث هذا التساوي نوعاً من التوزيع المتســاوي، والإيقاع المتوازن الجميل في هذه الآية.

(4) قا لَ رب بِ إنْ ني وَ هـَ

ص ح حا ص حا ص ح ص\ ص حا ص ح ص\ ص ح حا ص حا ص حا

نل عظ مُ منْ ني وش تَ عَ

ص ح ص\ ص ح ص\ ص حا ص ح ص\ ص ح حا ص ح ص\ ص حا ص حا

لَر رأ سُ شي با وَ لم أ

ص ح ص\ ص ح ص\ ص حا ص ح ص\ ص ح حا ص حا ص ح ص\ ص ح

كُن بِ دُ عا إ كَ ربْ ب شَ

ص ح ص\ ص حا ص حا ص ح حا ص حا ص حا ص ح ص\ ص حا ص ح

قيْ يا

ص ح ص\ ص ح ح.

وتوزّعت المقاطع الصوتيّة في هذه الآية كما يأتي: وصل عدد المقاطع المتوســطة (19)، منها: (13) مقطعاً مغلقا، و(6) مقاطع مفتوحة. بينما وصل عدد المقاطع القصيرة (16) مقطعــاً، وزاد عدد المقاطع القصيرة على المتوّسطة – المفتوحة والمغلقة- كل على حدة، ليتواءم ذلك مع اضطراب زكريّا- عليه السلام- ومع ضعف حاله، وتقطّع أنفاسه بسبب تقدمه في السنّ.

**ثانياً:** آيات تتعلّق بمريم وابنها عيسى- عليهما السلام-:

(16) وذ كر فل ك تا ب مر يَ

ص ح حا ص ح ص\ ص ح حا ص حا ص ح حا ص ح ا ص ح ص\ ص ح

مَ إ نن تَ بَ نت من أهـ ل

ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ص| ص ح

ها مَ كا نأ شرْ قيْ يا

ص ح ح| ص ح| ص ح ح| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ح.

بلغ عدد المقاطع المتوسطة في هذه الآية: (15)، منها: (9) مغلقة، و(6) مفتوحة، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (9).

(17) فتْ تَ خَ نتْ من دو نِ

ص ح ص| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ح| ص ح

هِمْ حِ جا بأَ فَ أرْ سلْ نا

ص ح ص| ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ح

إ ليْ ها رو حَ نا فَ تَ مثْ

ص ح| ص ح ص| ص ح ح| ص ح ح| ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح| ص ح ص

ثَ لَ لَ ها بَ شَ رأ سَ ويْ

ص ح| ص ح| ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح| ص ح ص

يا

ص ح ح.

بلغ عدد المقاطع المتوسطة (19)، منها: (11) مقطعاً مغلقاً، و(8) مقاطع مفتوحة، بينما وصل عدد المقاطع القصيرة (15).

(24) فـ نا دا ها من تح تِ ها

ص ح| ص ح ح| ص ح ح| ص ح ح| ص ح ص| ص ح ص| ص ح| ص ح ح

ألْ لا تَ خا في وَ لا تخ

ص ح ص| ص ح ح| ص ح| ص ح ح| ص ح ح| ص ح| ص ح ح| ص ح ص

زَ ني قد جَ عَ لَ ربْ بُ كِ

ص ح| ص ح ح| ص ح ص| ص ح| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح| ص ح

تح تَ كِ سَ ريْ يا

ص ح ص| ص ح| ص ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ح.

وبلغ- في هذه الآية- عدد المقاطع المتوسطة (18) مقطعاً، منهـا: (8) مغلقـة، و(10) مفتوحة، وترجع غلبة المقاطع المتوسطة المفتوحة على المغلقة إلى تردّد وشيوع أصوات المـدّ، التي أشاعت في الآية جوّاً من الجلال والتعظيم، وأضفت على الكلام مزيداً من الهيبة والوقـار، لطمأنة مريم- عليها السلام- وللتّخفيف من قلقها وهمومها.

وتعدّ المقاطع المفتوحة – كذلك- أكثر وضوحاً في السمع، ممّا يجعلها المقاطع الأنسـب اختياراً في عمليّة النداء، أمّا المقاطع القصيرة فبلغت (13) مقطعاً.

(30) قا لَ إنْ ني عبْ دُلْ لا

ص ح ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ح| ص ح ص| ص ح ص| ص ح ح

هـِ آ تا نِ يلْ كِ تا بَ وَ

ص ح| ص ح ح| ص ح ح| ص ح| ص ح ص| ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح

جَ عَ لَ ني نَ بيْ يا

ص ح| ص ح| ص ح| ص ح ح| ص ح| ص ح ص| ص ح ح.

بلغ عدد المقاطع المتوسطة- في هذه الآية- (13) مقطعـا، منهـا: (5) مغلقـة، و (8) مفتوحة، ونلاحظ في هذه الآية- كذلك- غلبة المقـاطع المفتوحـة المتوسـطة علـى المغلقـة المتوسطة، وهذا ممّا يزيد كلام عيسى الطفل وضوحاً وجلاء، لإنّ المقاطع المفتوحة أوضح فـي السمع من المغلقة، فغلبة هذه المقاطع هنا تجعل معجزة عيسى- وهي التكلّم في المهـد- أكثـر سطوعاً وأشدّ ظهوراً، فلا مجال لمنكر أن ينكر وضوح ما سمع. وقد بلغ عدد المقاطع القصـيرة (10) مقاطع.

**ثالثاً: آيات من التعقيب الرّباني على خلق عيسى- عليه السلام-:**

(34) ذا لِ كَ عي سَبْ نُ مرْ يَ مَ

ص ح حا ص حا ص حا ص ح حا ص ح صا ص حا ص ح صا ص حا ص ح

قو لَلْ حقْ قِل لَ ذي في هـِ

ص ح صا ص ح صا ص ح صا ص ح صا ص حا ص ح حا ص ح حا ص ح

يَمْ تَ رونْ

ص ح صا ص حا ص ح ح ص.

جاء في هذه الآية مقطع طويل واحد -(ص ح ح ص)- بينما بلغ عدد المقاطع المتوسطة (12) مقطعاً، منها (7) مغلقة، و(5) مفتوحة، والمقاطع القصيرة (8) مقاطع.

(39) إنْ نا نحْ نُ نَ رِ ثُل أرْ

ص ح صا ص ح حا ص ح صا ص حا ص حا ص حا ص ح صا ص ح ص

ضَ وَ مَنْ عَ ليْ ها وَ إ لَيْ

ص حا ص حا ص ح صا ص حا ص ح صا ص ح حا ص حا ص حا ص ح ص

نا يرْ جَ عونْ.

ص ح حا ص ح صا ص حا ص ح ح ص.

جاء في هذه الآية مقطع طويل واحد، بينما بلغ عدد المقاطع المتوسطة (11) منهـا: (8) مغلقة، و(3) مفتوحة، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (9) مقاطع.

ونلاحظ أن المقطع الأخير في الآيتين: (34+ 39) هو من النوع الطويل المغلق (ص ح ح ص)، وقد انتهت جميع الآيات السبعة المتتابعة- من الآيـة (34) إلـى الآيـة (40)- بهـذا المقطع، وغيّر هذا الاختلاف- في نوعية المقطع- من موسيقا الآيات، وجعل الأسماع تشعر أن ما يُتلى في هذه الآيات شيءٌ مختلف عمّا قبله من القصّ.

رابعاً: آيات من حديث إبراهيم- عليه السلام- مع أبيه:

(42) إذْ قا لَ لِ أ بي هـِ يا أ

ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح

بَ تِ لِ مَ تعْ بُ دُ ما لا

ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح ح

يسْ مَ عُ وَ لا يُبْ صِ رُ وَ

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح

لا يُغْ ني عنْ كَ شيْ آ.

ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح.

بلغ عدد المقاطع المتوسطة هنا: (16) منها: (7) مغلقة و(9) مفتوحة، بينما بلـغ عـدد المقاطع القصيرة (18) مقطعاً.

ويلاحظ – في هذا المقام- أن عدد المقاطع القصيرة فـاق عـدد المقـاطع المتوسّـطة بنوعيها. ويمكن الاستعانة بالملاحظة نفسها التي ذكرتها حول غلبة المقطع القصير في الكـلام، ودلالة ذلك- في بعض الأحيان- على تقلقل واضطراب، فالإنسان القلق والمنفعـل- كـإبراهيم هنا- يناسبه هذا المقطع القصير الذي لا يتطلّب نفساً طويلاً أو مسترخيا، إذ كان- عليه السلام-

يرزح تحت وطأة مشاعر مضطربة من الشفقة والحزن على مصير والده، والخوف عليه من العذاب إن هو لم يؤمن.

(46) قا لَ أ را غِ بُن أنْ تَ
ص ح حا ص حا ص حا ص ح حا ص حا ص ح صا ص ح صا ص ح

عنْ آ لِ هـَ تي يا إبْ را
ص ح صا ص ح حا ص حا ص حا ص ح حا ص ح حا ص ح صا ص ح ح

هِي مُ لَ إن لم تنْ تَ هِـ لَ
ص ح حا ص حا ص حا ص ح صا ص ح صا ص ح صا ص ح ا ص حا ص ح

أرْ جُ مَنْ نَ كَ وهْـ جُرْ ني
ص ح صا ص حا ص ح صا ص حا ص حا ص حا ص ح صا ص ح صا ص ح ح

مَ لِيْ يا.
ص حا ص ح صا ص ح ح.

وبلغ- هنا- عدد المقاطع المتوسطة (21) منها: (12) مغلقة، و(9) مفتوحة، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (14).

وقد زاد عدد المقاطع القصيرة على المقاطع المتوّسطة – المفتوحة والمغلقة- كل على حدة، ليتواءم ذلك مع اضطراب وغضب والد إبراهيم، وتهديده له بالرّجم إن هو لم ينته عن ترك عبادة الأصنام، وبإمكاننا أن نتخيّل تلك الأنفاس المتقطّعة، والخلجات المضطربة في حديث هذا الوالد، اللتين تجعلانه يميل في كلامه إلى المقاطع القصيرة أكثر من غيرها.

**خامساً**: آيات من خاتمة السورة:

(97) فـَ إنْ نَ ما يسْ سَرْ نا هـُ
ص حا ص ح صا ص حا ص ح حا ص ح صا ص ح صا ص ح حا ص ح

بِ لِ سا نِ كَ لِ تُ بشْ شِ رَ
ص ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح

بِ هِلْ مُتْ تَ قي نَ وَ تُنْ ذِ
ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح

رَ بِ هي قو مَنْ لُدْ دا.
ص ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ح.

بلغ عدد المقاطع المتوسطة- هنا-: (16) منها: (10) مغلقة، و(6) مفتوحة، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (18).

وهذه من الآيات القليلة أيضاً التي زاد فيها عدد المقاطع القصيرة على المقاطع المتوسطة- المغلقة والمفتوحة معاً- وقد ساهم المقطع القصير في زيادة حدّة الانتباه، وإثارة الأسماع في هذه الآية " بحكم وضوح المقطع القصير، وبساطة تكوينه بالإضافة إلى حركته الإيقاعية البارزة، والمثيرة للانتباه؛ لبنائه على صورة واحدة صامت+ صائت قصير "[(1)].

(98) وَ كمْ أهـْ لكْ نا قبـ لَ
ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح

هُم من قر نن هلْ تُ حِسْ
ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ص

سُ من هم من أ حَ دِنْ أو
ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص

(1) عبد الجليل، عبد القادر: هندسة المقاطع الصوتية وموسيقى الشعر العربي، رؤية لسانية حديثة، ط1، عمّان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 1998م، ص30

تسْ مَ غُ لَ هُمْ ركْ زا

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ح.

وفي الآية الأخيرة من السورة، بلغ عدد المقاطع المتوسطة (20) مقطعاً، منها: (18) مغلقـــا، و(2) مفتوحان، بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة (9).

**نتائج تحليل الآيات السابقة:**

1- تبيّن أن لكلّ آية نظاماً مقطعيّاً خاصاً، فلم يكن هذا النظام مطّرداً في كلّ الآيـــات، إلاّ أنه يأتي في معظمها متّفقاً مع معانيها، ومنسجماً مع أجوائها، كما أوضحتُ في التعليقات الســابقة على الآيات، إذ يزيد المقطع المتوسط المفتوح على المقطع المتوسط المغلق – من ناحية العـــدد في بعض الآيات- ليساهم في مضاعفة وضوح أصوات الآية، أو يزيد المقطـــع القصـــير علـــى غيره من المقاطع- عدداً- في بعض الآيات، لينسجم بإيقاعه القصير السريع، مع مشاعر الحيرة والقلق لدى المتكلّم.

وفي أحيان كثيرة، نجد أنّ لعدد المقاطع الصوتية ونوعيتهـــا، علاقـــة بمشـــاعر القائـــل وأحواله النفسية " فإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثّر بالانفعال النفســـي، وتطلّـــب بحـــراً قصيراً يتلاءم وسرعة التنفّس وازدياد النبضات القلبية "[1]، وكذلك إذا قيل وقت الغضب.

2- بعد إحصاء المقاطع الصوتية في الآيات السابقة- التي بلغت (14) آية – تبيّنـــت مـــا يأتي:

(أ) بلغ مجموع المقاطع المتوسطة بنوعيها: المغلقة (ص ح ص)، والمفتوحـــة (ص ح ح) في الآيات السابقة (197) مقطعا، تليها المقاطع القصيرة (ص ح) التي بلغت (151) مقطعاً، ثمّ المقاطع الطويلة التي بلغت (5) مقاطع.

---

[1] أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر، ص196

ويمكن ملاحظة أن المقاطع المتوسطة- بنوعيها- هي الغالبة في مجموع هذه الآيات، وبما أنّ القرآن قد نزل بأسلوب عربيّ مبين، فمن الطبيعي أن ينسجم ذلك " مع ما يميل إليه الكلام العربي شعراً أو نثراً من إيثار المقطع المتوسط بوجه عام "[1].

وقد توزّعت المقاطع المتوسّطة إلى مقاطع مغلقة، وأخرى مفتوحة، وقد غلبت المقاطع المتوسطة المغلقة على المقاطع المتوسطة المفتوحة في الآيات، وبلغ مجموعها (114) مقطعاً، بينما بلغ مجموع المقاطع المتوسطة المفتوحة في الآيات نفسها: (83) مقطعاً، ويعدّ المقطع المتوسط المغلق (ص ح ص) أكثر وقوعاً من المقطع المتوسط المفتوح في الكلام العربي.

(ب) أمّا المقطع الطويل (ص ح ح ص) فقد جاء في حالة الوقف على الكلمة في فاتحة السورة، وفي فواصل بعض آياتها، وكان الأقل عدداً في كلّ آيات السورة.

فقد تكرر في كلّ السورة (10) مرات فقط: (3) منها جاءت في فاتحة السورة في قوله تعالى: ( كهيعص ) [ مريم: 1 ]، و(7) جاءت في معرض التعليق الربّاني على قصّة عيسى- عليه السلام-، حيث أدت هذه المقاطع دوراً واضحاً في تهيئة الآذان للاستماع إلى إيقاع مختلف، وكلام مباين لما سبقه وما سيتلوه.

(3) وعند دراسة مقاطع السورة في ضوء نظام توالي المقاطع في الشعر العربي، والذي رأى إبراهيم أنيس أنه ينطبق على كثير من آيات القرآن الكريم، سنلاحظ أن هذا التوالي لا يطّرد في كل آيات السورة.

وقد ذكر أنيس، اعتبارين يحكمان هذا النظام، يمكن معهما أن يكون الكلام شعراً موزوناً، وهما:

" 1- يجب ألا يتوالى في الشطر الواحد أكثر من مقطعين قصيرين. 2- يجب ألا يتوالى في الشطر الواحد أكثر من أربعة مقاطع متوسطة... واستيفاء مثل هذين الشرطين في الكلام العربي ليس بالأمر العسير أو النادر، بل هو كثير، نراه في توالي المقاطع القرآنية، ونراه في نثر بعض الكتاب ممن يعنون بموسيقا العبارات "[2].

---

[1] نفسه: 171

[2] نفسه: ص172

وعند عرض قوله على سورة مريم، نجد أنّه وإنْ كان ينطبق على عدد غير قليل من آيات السورة، إلاّ أن عدداً آخر من الآيات- لا يُستهان به- لا ينطبق عليه هذا الاستنتاج، ولم يلتزم بهذا النظام، وبقي- مع ذلك- محتفظاً بموسيقاه المميّزة.

وذلك يعزّز حقيقة امتياز القرآن الكريم عن الشعر، ويجعل الباحث مندهشاً أمام سرّ هذه الموسيقا المميّزة في آياته. وفيما يأتي، عرض لأجزاء من آيات السورة التي لم يجر عليها اعتبارا نظام توالي المقاطع:

(أ) فبالنسبة للاعتبار الأول: ويتمثّل في عدم جواز توالي أكثر من مقطعين قصيرين في العبارة الواحدة، فقد وجدت أن بعض العبارات توالت فيها ثلاثة مقاطع قصيرة (ص ح/ ص ح/ ص ح)، كما في أجزاء هذه الآيات من سورة مريم:

( وأعتَزِلُكم ) [48]، ( فلمّا اعتَزَلَهم ) [49]، ( آدمَ وممّن ) [58]، ( فوربِّك لنحشُرنَّهم )، ( جهنّمَ جِثِيّا )[ 68]، ( ونَذَرُ الظّالمين ) [72]، ( الّذين كفروا ) و (وأحسنُ نَديّا) [73]، ( أحسنُ أثاثاً ) [74]، ( ربّك ثواباً ) [76]، ( أفَرأيتَ ) و( كَفَرَ بِآياتنا ) و(ووَلدا) [77]، ( أم اتّخذَ ) [78]، ( سَيكفُرونَ بعبادتِهم ) [82]، ( اتّخَذَ ) [87]، (الرّحمنُ ولَدا) [88]، (السّماواتُ يَتَفطّرْنَ)، و( الأرضُ وتَخِرّ ) [90]، ( دَعَوا للرّحمنِ ولَدا ) [91]، ( وعَمِلوا ) [91]، ( يسّرناهُ بلسانِك ) [97]، ( تَسمَعُ لهم ) [98].

وتجاوزت بعض الآيات ذلك، فتوالت فيها أربعة مقاطع قصيرة (ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح) كما في أجزاء هذه الآيات:

( ونَرِثُهُ ) [80]، ( سَيَجْعلُ لهمُ الرّحمنُ ) [96]، ( بلسانِكَ لِتبشّرَ ) و ( لتُبشّر بـه ) و (وتُنْذِرَ بِهِ) [97].

وتوالت في هذا الجزء من الآية خمسة مقاطع قصيرة: ( الكتابَ وَجَعَلَني ) [30]، وتوالت- أيضاً- ستة مقاطع قصيرة، كما في أجزاء هاتين الآيتين: ( وآمنَ وعَمِلَ صالحا ) [60]، ( يتّخذ ولَدا ) [92].

بل لقد وجدت تسعة من المقاطع القصيرة المتوالية في قوله تعالى: ( ربِّـكِ لأهـبَ لـكِ غُلاماً ) [19]، ولنتأمّل كيف بقي هذا المقطع من الآية محتفظاً بموسيقاه، وإيقاعه المنسجم، على الرّغم من أنه قد ابتعد كثيراً عن قاعدة " عدم جواز توالي أكثر من مقطعين قصيرين في الجملة الواحدة ".

(ب) أمّا بالنسبة إلى الاعتبار الثاني، القاضي بأن لا يتوالى في العبارة الواحدة أكثر من أربعة مقاطع متوسطة، فقد وجدت في السورة– أيضاً– ما يخالفه، حيث توالت في بعض العبارات خمسة مقاطع متوسّطة– مغلقة ومفتوحة– كما في أجزاء هذه الآيات من السورة:

( إنّي عبدُ الله ) [30]، ( حتْماً مقْضيّاً ) [71]، ( وكَمْ أهلَكْنا قبْلَهم ) [74]، (ويَأْتينا فَـرْدا) [80]، ( واتّخَذوا مِنْ دونِ اللّهِ ) [81]، ( أنّا أرسلْنا الشّياطينَ ) [83]، (بِهِ قوْماً لُدّا) [97]، ( وكَمْ أهلَكْنا قبْلَهم ) و ( قبْلَهمْ مِنْ قرْنٍ هَلْ ) [98].

وآيات أخرى توالت فيها ستة مقاطع متوسّطة، كما في أجزاء هذه الآيات:

( فيها لَغْواً إلاّ ) [62]، ( وإنْ مِنْكم إلاّ واردُها ) [71]، ( قبْلَهم مِنْ قرْنٍ هُـمْ أحْسَـنُ ) [74]، ( إلاّ آتي الرّحمنِ ) [93].

بل وجدت أنّ بعض الآيات قد توالت فيها سبعة مقاطع متوسّطة، دون أن ينقص ذلك من موسيقاها العذبة، وسلاستها البيّنة، كما في أجزاء هذه الآيات:

( علَيهِمْ آياتُ الرّحمن ) [58]، ( لقدْ جِئتُم شيْئاً إدّا ) [89].

فموسيقا القرآن لا تخضع إذن لتوالي المقاطع كما هو في الشعر، بل إن هـذه الموسـيقا تسحرنا وتشدّنا، وليس السر في ذلك هذا التوالي وحده، بل ليس هذا التوالي إلاّ جـزءاً يسـيراً، غير مطّرد أسهم مع عوامل عديدة أخرى في هذا الإيقاع المتدفّق والعذب لآيات القرآن الكـريم. فالمسألة إذن أشمل وأعمق من مجرّد قوانين مقطعيّة خارجيّة تنتظم آيات القرآن الكريم.

## الموسيقا النابعة من تردّد الأصوات

يسهم التكرار في السورة- سواء أكان تكراراً للحرف أو الكلمة أو التركيب- في تشكيل الأنغام الحسنة، ويزيد من الإيقاع الجميل والمتميّز في آياتها، ويكسبها انسجاماً موسيقيّاً، و" الانسجام هو أن يكون الكلام- لخلوّه من الانعقاد- متحدّراً كتحدّر الماء المنسجم، ويكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقّة، والقرآن كلّه كذلك "[1].

هذا بالإضافة إلى المعاني التي يؤدّيها الإيقاع- الناشيء عن حسن توزيع الصوت حين يتكرّر في الآيات- من خلال تناسقه مع جوّ الآيات ودلالاتها، وقد اعتبر الرّافعي ذلك التناسب الطبيعي بين الأصوات في القرآن الكريم لوناً من إعجازه، سمّاه إعجاز النظم الموسيقي في القرآن، وذلك " لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر، والشدّة والرخاوة، والتفخيم والترقيق، والتفشّي والتكرير، وغير ذلك "[2].

وعلى الرّغم من وضوح ظاهرة الإيقاع الموسيقي في القرآن فإنّها لم تحظ بالعناية المعمّقة من القدماء، فـ" حديثهم عنها لم يتجاوز ذلك الإيقاع الظاهري؛ ولم يرتق إلى إدراك التعدّد في الأساليب الموسيقية، وتناسق ذلك كله مع الجوّ الذي تطلق فيه هذه الموسيقا "[3].

وكان ابن جني من العلماء الذين أشاروا إلى علاقة الأصوات بمعانيها، إذ يقول: " من أسرار الأصوات أن هناك علاقة طبيعية بينها وبين معانيها، من ذلك الخاء والقاف... في نحو قولك خضم وقضم إذ أن الخضْم أكل الرّطب، والقضْم للصلب اليابس، لرخاوة الخاء وصلابة القاف "[4].

وقد عملت على تتبّع تكرار بعض الأصوات والحروف في السورة، محاولاً الكشف عن العلاقة التي تربط بين هذه الأصوات- وما تتميّز به من الخصائص والصفات- وبين الجوّ الذي وردت فيه، وقد تناولت كلّ مجموعة متشابهة من الأصوات، وتحدّثت عن ميّزاتها وخصائصها، وعن المعاني التي جسّدتها، وعن انسجامها مع أجواء الآيات وسياقاتها، كما يأتي:

---

(1) السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، القاهرة: دار التراث، ص260-261

(2) الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص169

(3) قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، ص87

(4) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، ج2، حققه: محمد علي النجار، ط2، ص158

وقد منحت أصوات المدّ- وبالذات حركة الفتحة الطويلة- الكثير من الوضوح والإبانة، لكلام عيسى- عليه السلام- بينما كان ما يزال طفلاً في مهده، لكونها أظهر الأصوات وضوحاً في اللغة العربية.

ومجيئها في أثناء حديث طفل يتكلّم في المهد بمعجزة من الخالق، تزيد من إبهار المستمعين، وتقحم آذانهم بكل جلاء وإبانة، قال تعالى: ( قال إنّي عبدُ الله آتانيَ الكتابَ وجَعلني نبيّا، وجعلني مُباركاً أينما كُنتُ وأوصاني بالصلاةِ والزكاةِ ما دمتُ حيّا، وبَرّاً بوالدتي ولم يجعلْني جبّاراً شقيّاً، والسّلامُ عليّ يوم ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أُبعثُ حيّا ) [مريم: 30-33].

وبالإضافة إلى ذلك، فقد أشاعت في جوّ الآيات جوّاً موسيقيّاً عذباً، من خلال حركات الفتحة الطويلة الثمانية عشرة، وحركات الكسرة الطويلة الستة، وحركة الضمة الطويلة الوحيدة، وأضفت- كذلك- ليونة وطراوة، تجذبان إليهما الأسماع، وتشدّان إليهما الحواسّ، ففي أصوات المدّ تطريب، وفيها جمال ونغم، وقد انسجمت هذه الليونة مع رقّة صوت هذا الصبيّ الذي ما يزال في مهده.

وتأتي أصوات المدّ- كذلك- في مواقف المفاصلة بين المؤمنين والكافرين، مثلما جاء على لسان إبراهيم- عليه السلام- في قوله تعالى: ( وأعتزلُكم وما تدعونَ من دون الله وأدعو ربّي عسى ألاّ أكونَ بدعاءِ ربّي شقيّا ) [مريم: 48].

فجاء صوت الضمّة الطويلة في: (تدعون، دون، وأدعو، أكون)، وصوت الفتحة الطويلة في: (وما، الله، عسى، ألاّ، بدعاء)، وصوت الكسرة الطويلة في: (ربّي)- التي تكررت مرّتين في الآية- لتساهم في إعلاء صوت البَراءة من الكافرين، ليكون واضحاً جليّاً، ليس فيه ضعف ولا خفوت.

2- في أصوات المدّ مساحة واسعة لبثّ الشكوى

وتمنح أصوات المدّ فرصة التشكّي والتأوّه للإنسان الحزين، الذي يتألم لحاله، ويرجو من الله أن يبدّل هذا الحال إلى أحسن منه، كما نجد في دعاء زكريّا- عليه السلام- الذي راح يشكو إلى ربّه خوفه من الموت دون أن يكون لديه ولد يخلفه: (وإنّي خفتُ المواليَ مِنْ وَرائي وكانت امرأتي عاقراً فهبْ لي من لدنْك وَلِيّا) [مريم: 5].

وقد وجد زكريّا متّكأ له في صوتي الكسرة الطويلة والفتحة الطويلة في الكلمات: (وإني، الموالي، ورائي، وكانت، امرأتي، عاقرا، لي، وليّا)، ليبثّ من خلالهما آهاته، ويعبّر بوساطتهما عن آلامه.

ومثل تأوّه زكريّا، جاء تأوّه مريم- عليهما السلام- التي أوصلتها أحزانها إلــى درجــة جعلتها تتمنّى الموت، وقد وجدت في أصوات المدّ متنفّساً للتّعبير عمّا تعانيــه مــن آلام هائلــة: (قالتْ يا لَيتني مِتُّ قَبْلَ هذا وكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًا) [مريم: 23]، فقد منحتها هذه الأصــوات مســاحة كافية للتنفيس عن مشاعرها المضطرمة، من خلال صوت الفتحة الطويلة في الكلمات: (يا، هذا، منسيّا)، وصوت الكسرة الطويلة في الكلمة: (ليتني).

3- المبالغة والتعظيم

وتؤدي أصوات الحركات غرض المبالغة والتعظيم، من خلال ما تتميّز به من مدّ، وأكثر ما يبرز غرض التعظيم في الآيات التي يكون ضمير المتكلّم فيها عائدا علــى الله- ســبحانه-، حيث يكون دور أصوات الحركات هو الإسهام في تجسيد عظمة الخالق، وإظهار قدرته التــي لا تُحدّ، كما في الآية: ( يا زكريّا إنّا نُبشّرك بغلامٍ اسمه يحيى لمْ نَجعلْ لهُ من قبلُ سَميّا ) [مــريم: 7]. فقد ساهمت أصوات حركات الفتحة الطويلة الستة، والضمّة الطويلة في: (اسمهُ، لهُ)- فــي تعظيم خطاب الله إلى زكريّا- عليه السلام-، وإظهار قيمة هذه البشارة، بهذا الولد النبــيّ. وزاد من درجة التعظيم- كذلك- مجيء ضمير الجماعة للمتكلّم الذي يعود علــى الله، حيــث يــزداد الكلام عظمة بسبب صوت نون الجماعة المقترنة بصوت الفتحة الطويلة في كلمة (إنّا).

ومثل هذا الإحساس بعظمة المتكلّم نراه في خطاب الله إلى يحيى- عليه الســلام-، فــي الآية: ( يا يحيى خذ الكتاب بقوّةٍ وآتيناهُ الحُكْمَ صَبيّا ) [مريم: 12]، فقد منحته أصوات المدّ هيبة ووقاراً، وزادته عظمة وجلالاً، وبالإمكان تأمّل ذلك في الكلمات التي اشتملت على حركة الفتحة الطويلة: (يا، يحيى، الكتاب، وآتيناه، صبيّا)، بالإضافة إلى التكلم بصيغة الجمــع فــي (وآتينــاه) الدالة على التعظيم.

ويبرز جوّ التعظيم- كذلك- في قوله تعالى: (فَأَرْسَلْنا إليها روحَنا فتمثّلَ لها بشَراً سويّا) [مريم: 17]، من خلال أصوات حركات الفتحة الطويلة الخمسة، التــي يقتــرن اثنتــان منهــا- (فأرسلنا، روحنا)- بضمير الجماعة الــ(نا)، العائد على الله، والذي يزيد الكلام تعظيماً وتفخيماً.

ونجد هذه المعاني التعظيمية التي انبثقت من أصوات المدّ، ومعها نــون الجماعــة فــي: (ولنجعله، منّا)، في الآية: ( قالَ كذلكِ قالَ ربُّكِ هُوَ عَلَيّ هَيّنٌ ولنجعله آيةً للنّاس ورحمــةً منّــا وكانَ أمراً مَقضيّا ) [مريم: 21]، فقد أشاعت أصوات الفتحة الطويلة الثمانية، وصوت الضــمّة الطويلة في (ولنجعلهُ) أجواء من العظمة والجلال في الآية الكريمة.

ونجد الأثر التعظيمي نفسه لأصوات المدّ، في إظهار المدى اللاّمحدود لقدرة الله- سبحانه-، وأنّها قدرة متطاولة لا تضاهيها قدرة بشر أو أيّة مخلوقات أخرى، فجاء طول أصوات المدّ في التعبير ليرمز- ولو بموسيقا اللفظ- إلى امتداد هذه القدرة التي لا يقف دونها حائل، كما جاء في قوله تعالى: ( إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقولُ لَهُ كُنْ فَيَكونُ ) [مريم: 35].

فقد عبّر الحيّز الزّمني الذي استغرقه نطق هذه الحركات عن الحيّز اللاّمتناهي لقدرة الله- سبحانه وتعالى- وذلك في حركات الفتحة الطويلة الثلاثة في: (إذا، قضى، فإنّما)، وحركات الضمّة الطويلة الثلاثة أيضاً في: (يقول، لهُ، فيكون)، وتركت أصوات المدّ للسامع أن ينتهي بإحساسه إلى الغاية في معانيها.

وقد لجأ قوم مريم إلى الإكثار من صوت المدّ تعبيراً عن المبالغة في تشنيع فعلة مريم- بزعمهم-، وتعظيم ما أتت به من ولد من غير أب، قائلين: ( يا مريمُ لقد جئتِ شَيئاً فَرِيّا، يا أُختَ هارون ما كان أبوك امرأ سَوءٍ وما كانت أمُّك بَغيّا ) [مريم: 27-28]، فمن خلال أصوات حركات الفتحة الطويلة التسعة- في الكلمات: (يا، فريّا، يا، هارون، ما، كان، وما، كانت، بغيّا)- وحركتي الضمّة الطويلة- في كلمتي: (هارون، أبوك)- تجلّى الاستعظام والاستغراب ممّا ظنّوه جرماً ارتكبته مريم- عليها السلام-.

4- الإعلاء من صوت التهديد

تترك أصوات المدّ- وخاصّة في سياق الإنذار والوعيد- أثرها في مضاعفة أثر التهديد، والزيادة من خطر الوعيد، فكأنّها- بما فيها من مدّ - تمدّ المعنى وتضاعف مساحته، وتزيد من رقعته.

ولنتأمّل ذلك في هذا التهديد الرّباني- لأحد الكافرين الذي ادّعى- هازئا- أنّه سيرزق في الآخرة الأموال والأولاد: ( كلاّ سَنكتبُ ما يقولُ ونَمدُّ لَهُ من العذابِ مَدّا، ونَرِثُهُ ما يقولُ ويأتينا فَردا ) [مريم: 79-80]، وقد تجلى دور أصوات المدّ، في تكثيف وقع التهديد ومضاعفته على نفس هذا الكافر، كما في صوت الفتحة الطويلة في: (كلاّ، ما، العذاب، مدّا، ما، ويأتينا، فردا)، والضمّة الطويلة في: (يقول، لهُ، ونرثهُ)، والكسرة الطويلة في: (ويأتينا).

ويظاهر أصوات المدّ- في مهمّتها الإيقاعية التهديديّة هنا- التكلّمُ بضمير الجماعة العائد على الله-سبحانه- في الكلمات: (سنكتب، ونمدّ، ونرثه، ويأتينا)، حيث يضاعف صوت الجماعة

من خطورة الإنذار ورهبته، وخاصّة أن الجماعة هنا يقابلها فرد وحيد، فيزيد هذا من الإحساس بالمفارقة، ويضاعف من الشعور بالوحشة والعزلة.

**5- التعجّب والاستبعاد**

ويؤدّي صوت المدّ أحيانا دوراً يجسّد استبعاد حصول شيء ما، وعدم إمكانيّة حدوثه، أو يُظهر التعجّب من حصوله، وذلك ما نجده في استفهام مريم- عليها السلام-: ( قالت أنّى يكونُ لي غلامٌ ولم يَمسسْني بشرٌ ولم أكُ بَغيّا ) [مريم: 20]، فهي تتعجّب من إنجابها الولد أو الحمل به، لأنها لم تتزوّج، كما أنها- وهي العفيفة الطاهرة الذيل- لم تزن أو ترتكب الفاحشة، فكيف يأتيها الولد؟

وهذا المعنى الذي قصدته مريم- وكما عبّرت عنه ألفاظها- قد جسّدته أصوات المدّ، وكأن في كلّ مدّ مزيداً من التّعجّب من حدوث ذلك، ويكفي التأمّل في كلمة (أنّى)، لنجد كيف جاء صوت المدّ في نهايتها معبّراً عن ذلك بطوله وامتداده في النطق، ومثله جاءت بقيّة المدود في الآية معبّرة عن معنى التعجّب: (يكون، لي، غلام، يمسسني، بغيّا).

وفي الآية: ( ويقولُ الإنسانُ أئِذا ما مِتُّ لَسَوفَ أُخْرَجُ حيّا ) [مريم: 66]، اتّكأ هذا المنكر ليوم القيامة على صوت المدّ لتصوير إنكاره، وذلك في قوله: (أئذا ما مت)، فقد جاء صوت حركة الفتحة الطويلة- الذي تردد مرّتين في هذه الكلمات- ليعبّر بطوله عن استبعاد حصول الأمر، فكأن إعادة بعث الناس من بعد موتهم، أمر بعيد حصوله وتحقّقه، كبعد صوت المدّ في النطق.

ويتضّح هذا الغرض أكثر إذا ما حذفنا من التعبير حرف (ما)، ليصبح: (أئذا متّ)، حيث يخلو هذا التعبير من تلك الميزة التي تميّزت بها العبارة القرآنية بسبب سقوط صوت المدّ في (ما).

ويزيد من وضوح غرض الاستبعاد الذي تجسّده أصوات المدّ، أن نتناول غرضاً معاكساً له، وهو الغرض الدال على التقريب، أو على سرعة وقوع الأمر وتحقّقه، حيث تغيض فيه أصوات المدّ، التي قد تتنافى مع معنى التقريب، لأنّها تجسّد- بخاصّية المدّ فيها- إبطاء حدوث شيء ما أو استبعاده.

فبعد الحوار الذي دار بين مريم وجبريل- عليهما السلام- يخبرنا الله بوقوع حمل مريم بعيسى، ولتأكيد سرعة تحقق هذا الأمر، وحصول الحمل بسرعة فائقة تدلّ على قدرة الله،

وتقضي على كلّ تفكير باستبعاد إرادته- سبحانه- أو إبطائها، جاء التعبير خالياً من أصوات المدّ في قوله تعالى: ( فحملته ) [مريم: 22].

أمّا حين جاء التعبير عن تنحّي مريم- عليها السلام- بعيسى إلى مكان بعيد من أهلها جاءت تتمّة الآية السابقة هكذا: ( فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصيّا ) [مريم: 22]، حيث اشتملت على ثلاثة أصوات مدّ، هي صوت الكسرة الطويلة في (بهِ)، وصوتا الفتحة الطويلة في: (مكانا، قصيّا).

ولنتأمّل هذا التماثل بين المعنى اللفظي لكلمة (قصيّا)- الذي يدلّ على بعد المسافة بين مريم وقومها- وبين الإيقاع الصوتي الذي يجسّده طول الصوت في حرف المدّ.

**6- الاسترخاء والسكينة**

وقد يوحي صوت المدّ- وخاصّة حركة الكسرة الطويلة- بإيقاع فيه استرخاء وهدوء، وفيه إشاعة لجوّ من الطمأنينة والأمان، كما في خطاب الله لمريم- عليها السلام-: ( فَكُلي واشْرَبي وقَرّي عَينا ) [مريم: 26].

فلمريم أن تطمئنّ وتقرّ عيناً بهذه الكرامات، كما لها أن تطمئن وتقرّ عينا بهذه الكلمات التي تفيض ليونة وسكينة، ولم تكن مريم- النفساء، العزلاء، الحائرة بهذا المولود الجديد- محتاجة إلى شيء كحاجتها إلى هذه التسرية عنها، بهذه الأصوات الهادئة العذبة، التي تشعرها بالراحة، وتمنحها فيضاً من الإحساس بالأمان والاطمئنان.

وشبيه بهذا، ما وجدته في مخاطبة إبراهيم- عليه السلام- لأبيه، حيث غلب على هذا الخطاب صوت الحنوّ، وإيقاع الاسترخاء، وقد ساهمت أصوات المدّ في صنع ذلك في قوله تعالى: ( يا أَبَتِ إنّي قَدْ جاءني مِنَ العِلمِ ما لمْ يَأْتِكَ فَاتّبِعْني أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيّا، يا أبتِ لا تَعْبدِ الشيطانَ إنَّ الشّيطانَ كان للرّحمنِ عَصيّا، يا أَبَتِ إنّي أخافُ أنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ من الرحمنِ فتكونَ للشيطان وليّا ) [مريم: 43-45].

فقد أشاعت أصوات المدّ كثيرا من الهدوء في خطاب إبراهيم- عليه السلام-، وابتعدت به عن الكلام الثائر العنيف، والحديث العاصف الملتهب، ووراء ذلك يكمن حنان عجيب، في قلب هذا النّبيّ الحليم نحو أبيه الذي يحرص على هدايته، ولذلك يختار في محاورته أرقّ الكلمات، وأهدأها، علّه يؤمن بدعوة الله.

ولنتأمّل جوّ السكينة والهدوء، المنبعث من أصوات حركة الفتحة الطويلة في: (يا، جاءني، ما، سويّا، يا، لا، الشيطان، الشيطان، للرحمن، عصيّا، يا، أخاف، عذاب، الرحمن،

وليّا)، وأصوات حركة الكسرة الطويلة: (إنّي، جاءني، فاتّبعني، إنّي)، وصوت الضمّة الطويلة في (فتكون).

وقد تجلّى الجوّ نفسه في الحديث عن أهل الجنّة، وعن النّعيم الذي يقيمون فيه، فقد جاء التعبير في غاية الهدوء والسكينة، في قوله تعالى: ( إلاّ مَنْ تابَ وآمنَ وَعَمِلَ صالِحاً، فَأولئكَ يدخلونَ الجنّةَ ولا يُظلَمونَ شَيْئا، جنّاتِ عدنٍ الّتي وَعَدَ الرّحمنُ عبادَهُ بالغيب، إنّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأتيّا، لا يَسمعونَ فيها لَغْواً إلا سلاماً ولَهُمْ رِزْقُهُمْ فيها بُكْرةً وَعَشيّا، تِلْكَ الجَنّةُ التي نورثُ مِن عبادِنا مَنْ كانَ تقيّا ) [مريم: 60-63].

وإذا تأملنا في تلك الآيات وجدناها ذات إيقاع هادىء ورّخي، بسبب أصوات المدّ فيها، كأصوات الفتحة الطويلة في: (إلاّ، تاب، وآمن، صالحا، فأولئك، شيئا، جنّات، الرّحمن، عباده، كان، مأتيّا، لا، فيها، إلاّ، فيها، وعشيّا، عبادنا، كان، تقيّا)، وأصوات الضمّة الطويلة في: (يدخلون، يظلمون، عبادهُ، إنهُ، وعدهُ، يسمعون، نورث)، وأصوات الكسرة الطويلة في: (التي، فيها، فيها).

وهذا المعنى الذي عبّر عنه صوت الألفاظ، هو المعنى نفسه الذي عبّرت عنه دلالات هذه الألفاظ، لتكون أصوات الألفاظ ودلالاتها بعضها لبعض ظهيرة.

ويظهر أثر أصوات المدّ– وبالذّات صوت الياء– في إضفاء مزيد من الاسترخاء والهدوء، خاصّة في مقامات الوعد برضوان الله، وتبشير المؤمنين بما ينتظرهم من نعيم مقيم، فنلاحظ كيف هدأت حدّة الإيقاع في قوله تعالى: ( ويزيدُ اللهُ الّذينَ اهْتَدَوا هُدى والباقيَاتُ الصّالحاتُ خيرٌ عندَ ربِّكَ ثواباً وخيرٌ مَرَدّا ) [مريم: 76]، بالمقارنة مع الآية التي قبلها– والتي كانت تتوعد الكافرين، وتنذرهم بعذاب في الدنيا والآخرة–: ( قُلْ مَنْ كانَ في الضّلالةِ فليمددْ لهُ الرّحمنُ مَدّا حتّى إذا رأوا ما يُوعدونَ إمّا العذابَ وإمّا الساعةَ فسيعلمونَ من هو شرٌّ مكاناً وأضعفُ جُندا ) [مريم: 75].

- أصوات النون والميم واللام والرّاء

وقد أطلق القدماء على هذه الأصوات اسم الأصوات الذلقيّة، وهي تشترك في تقارب مخارجها، وفي نسبة وضوحها السمعي العالي، حيث تُعتبر " أوضح الأصوات الصّامتة في السّمع، ويسمّيها البعض أشباه الأصوات الصائتة "[1]، لأنّها تشبه الحركات في وضوحها السمعي.

---

[1] عبد الجليل، عبد القادر: الأصوات اللغويّة، ط1، عمان: دار صفاء للنّشر والتوزيع، 1418هـ– 1988م، ص173

ويأتي صوت النون، ذو الوضوح السمعي المميّز في الآيات ليزيدها وضوحاً ورنيناً، " فعلى مستوى الإيقاع لا شكّ أنّه يمثّل رنّة، تُحدث قوّة إسماع، حاملةً تردّداً زمنيّاً طويلاً "[1]، بالإضافة إلى صوت الغنّة الموسيقي في هذا الحرف، " وليست الغنّة إلاّ إطالة صوت النون مع تردّد موسيقى محبب فيها "[2].

ولنتأمّل كيف تجلّت هذه الخصائص الموسيقيّة لصوت النون في دعاء زكريّا– عليه السلام–: ( إنّي وَهَنَ العَظْمُ منّي... ولم أكن بدعائك ربّ شقيّا ) [مريم: 4]، فقد نشأ عن تردّد صوت النون سبع مرات، نوع من الموسيقا ترتاح إليه الأذن، وتميل إليه، وقد ظهرت هذه الموسيقا المحببة والمُرنّة– خاصّة– في كلمتي: (إنّي، منّي)، إذ أشاع صوت النون المضعّف في الآية نوعاً من الترنّم، حيث إنّ " الغنّة مع النون المشدّدة تهب نغمة موسيقية محبّبة إلى الأذن العربية "[3].

و نلحظ وضوحاً صوتياً شديداً، ورنيناً مدويّا، في أكثر الآيات التي يشيع فيها صوت النون، وذلك يُضاعف من قوّة إسماع الكلمات، ويجعل للآية إيقاعاً حاسماً جليّاً يتواءم مع جلاء معناها، كما في قوله تعالى: ( وحَناناً من لَدُنّا وزكاةً وكانَ تقيّا ) [مريم: 13]، ونجد لصوت الغنّة– المصاحب للنون في الآية السابقة– إيقاعاً حانياً يتواءم مع الحنوّ من لدن الله الممنوح ليحيى –عليه السلام–.

ومثل هذا الوضوح السمعي، ومثل تلك النّغَمات الحانية نجدهما– أيضاً– في حديث الله عن نبيّه موسى– عليه السلام–: ( وناديناه مِن جانبِ الطّورِ الأيمنِ وقرّبناهُ نَجيّا، ووهبنا له من رحمتِنا أخاهُ هارونَ نَبيّا ) [مريم:51–52 ]، ويتطلب النداء تلفّظاً بأصوات واضحة السمع كما هو الحال في صوت النون، كما أن تقريب الله لموسى– عليه السلام– ومناجاته له، يندرج في سياق رحمة الله به وحنوّه عليه، وجاء صوت النون الحاني مصاحباً لهذا السياق المليء بالعطف والحنان.

ولا بدّ لهذا الوضوح السمعي– الذي يتميّز به صوت النون– أن يظهر في المواقف التي تَتطلّب ضمان إسماع الآخرين ما يُقال بوضوح وجلاء، كما حصل مع مريم العفيفة، حين

---

[1] كشك، أحمد: من وظائف الصوت اللغوي محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي، ط1، دار السلام: مطبعة المدينة، 1403هـ– 1983م، ص13

[2] أنيس، إبراهيم: الأصوات اللغويّة، ص70

[3] نفسه: ص72

فوجئت– في عزلتها– بالرّجل الغريب أمامها، فوجلت، وأرادت أن تثير فيه مشاعر التقوى، كي لا يمسّها بسوء يدنّس شرفها، فخاطبته– لذلك– بنبرة واضحة: ( إنّي أعوذُ بالرّحمنِ منكَ إنْ كُنتَ تَقِيّا ) [مريم: 18]، وكان صوت النون – الذي تردّد ست مرات في قولها– أحد وسائلها لإسماع صوتها، ولضمان وصول كلماتها إلى هذا الغريب الذي لم تكن تعرف بعد أنّه جبريل– عليه السلام–.

وهكذا فتكرار صوت النون– ذي الوضوح السمعي العالي– يمنح الكلام قوّة في الطرح، وثقة في العرض، أمام الآخرين، كما جرى مع مريم– عليها السلام– حين أمرها الله بالصمت، وطلب منها أن تنطق بعبارة واحدة، واضحة، جليّة: ( فَإمّا تَرَينّ مِنَ البَشَرِ أحداً فَقولي إنّي نَذَرْتُ للرّحمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكلّمَ اليومَ إنْسِيّا ) [مريم: 26].

فهذه النونات السبعة– التي جاءت بعد (فقولي)– منحت كلامها درجة عالية من وضوح الصوت، وجلاء التعبير، اللّذين يكمن وراءهما درجة عالية من الثّقة في النفس، والإيمان القويّ، فلا مجال لغمغمة الكلام لمن يتحرّك بأوامر من الله، وليس على مريم أن تخجل من صمتها، الذي سيكون فيه أعظم تعبير، حين يتكلّم عيسى الطفل الرضيع، وينهض هو نفسه بأعباء التوضيح والإبانة.

وكذلك فإن لصوت النون الواضح السمع، أثراً في حسم الموقف بوضوح وجلاء لصالح الحقّ الثابت، قال تعالى: ( إنّا نَحْنُ نَرِثُ الأرْضَ وَمَنْ عَلَيها وَإلينا يُرْجَعون ) [مريم: 40]، فالله– جلّ جلاله– هو وحده، ولا أحد سواه يرث الأرض، والكل راجع إليه، وفي هذا التعبير الجزل القوي، يتكلم الله– سبحانه – بضمير الجماعة– المشعر بالعظمة والكبرياء ليحسم النهاية بهذه الصورة، التي ليس للبشر فيها حول ولا قوّة.

ويجيء صوت النون– الذي تكرّر في الآية ثماني مرّات في الكلمات: (إنّا، نحن، نرث، ومن، وإلينا، يرجعون)– ليظاهر– بإيقاعه القويّ الصدّاح– هذا المعنى، وليتشكّل من الآية– بعد ذلك– حسم في المعنى، يرافقه حسم في الإيقاع.

ويبرز صوت النون في مقام التهديد، وفي سياق الوعيد، فيزيد من حدّتهما، ويضاعف من وقعهما على النفوس، ويساهم مع أصوات أخرى في التعبير عن الغضب المجلجل، كما في قوله تعالى: ( فوربّك لَنحشرنّهم والشياطينَ، ثمّ لَنُحضرنّهم حول جهنّمَ جثيّا، ثمّ لَننزعَنّ من كلّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ على الرّحمن عِتيّا ) [مريم: 68–69]، فقد كان لصوت النون– وبالذات ما جاء

منه مضعّفاً– رنين ووقع يصمّان الآذان من شدّتهما، ويزلزلان النفوس، حيث يقسم الخالق بنفسه، أنّ الكافرين سيحشرون إلى جهنّم– جاثين على ركبهم– مع الشياطين الذين أضلّوهم.

وليس أنسب– لتوصيل هذا المعنى– من صوت النون الذي منح هذا الوعيد قوّة وحدّة، وحسماً وصرامة، خاصة ما ورد منه مضعّفاً في الكلمات: (لنحشرنّهم، لنحضرنّهم، جهنّم، لننزعنّ)، بالإضافة إلى حركة التضعيف على بعض الأحرف في الكلمات: (فوربّك، والشّياطين، ثمّ، جثيّا، ثمّ، أيّهم، أشدّ، الرّحمن، عتيّا)، وكان للصوتين المفخّمين: الضاد والطاء في: (لنحضرنّهم، والشياطين) أثرهما المدوّي– أيضاً–، بالإضافة إلى تكرار صوت لام القسم في الكلمات: (لنحشرنّهم، لنحضرنّهم، لننزعنّ)، حيث جعل كل ذلك الآية وكأنّها انتفاضة غاضبة، تهبّ في وجوه الكافرين.

وصوت الميم– مثل صوت النون– صامت أنفي، يصاحب انتاجه صوت الغنّة، وقد ترك تكراره وضوحاً سمعيا، وجمالاً صوتيّا، على الآيات، كما في قوله تعالى: ( فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ المِحْرابِ ) [مريم: 11]، ولاحظ الميمات الثلاثة المكسورة في الكلمات الثلاثة: (قومه من المِحراب)، كيف جاءت سهلة النطق، عذبة التتابع، تتنقل خلالها بسهولة ويسر، وكيف جَعَلَت لنطق هذه الكلمات مجتمعة صوتاً منسجماً، وإيقاعاً محبّباً.

وقد تردّد صوت الميم– بوضوحه السمعي العالي– في الآية: ( قُلْ مَنْ كانَ في الضّلالةِ فَلْيمدُدْ لَهُ الرَّحمنُ مَدّا، حتّى إذا رَأَوا ما يوعَدونَ إمّا العذابَ وإمّا الساعةَ فَسَيَعلمونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وأضعفُ جندا ) [مريم: 75]، وذلك في الكلمات: (مَن، فليمدد، الرّحمن، مدّا، ما، إمّا، وإمّا، من، مكاناً)، ليزيد من ارتفاع صوت التهديد، وإسماع نبرة الوعيد، بالإضافة إلى ما يضفيه على الآية من جمال في الإيقاع، وتناغم بين الأصوات [1].

واللام صوت مجهور، ذو وضوح سمعي، وهي " من الحروف المذلقة... وهي أخف الحروف على اللسان وأحسنها انشراحاً "[2]، وتكرار هذا الصوت، هو من أسباب ذلك التميّز الموسيقي الذي تتّصف به سورة مريم، لأنّه صوت رقيق محبّب إلى الآذان، ولذا قد أكسب الآيات التي تكرّر فيها إيقاعاً جليّاً، وصوتاً عاليا.

[1] للمزيد من التأمّل في صوت الميم في السورة، يُنظر في الآيات: (68، 74، 98)

[2] القيسي، أبو محمد مكّي بن أبي طالب: الرعاية، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، ص110-111

ولنتأمل ما في قول زكريّا- عليه السلام- من جمال وعذوبة: ( فَهَبْ لي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّا ) [مريم: 5]، فقد أكسب صوت اللام المتردّد بإيقاعه الرّخيّ، دعاء زكريّا- عليه السلام- إيقاعاً منسجماً محبّباً إلى الأسماع، وساعد في التعبير عن غرضي الاستعطاف والاسترحام في نفسه، وهو يقف أمام خالقه موقف تذلل وخشوع داعياً وراجياً.

ولا ينفع في هذا المقام سوى الخضوع، وإيثار الرّقيق العذب من الكلام، وليس أرقّ ولا أعذب من هذه اللامات المتتابعة بعذوبة ويسر في تلك الكلمات.

وكان لتردّد صوت اللام تسع مرات، مثل هذه العذوبة- أيضاً- في الآية: ( قَالَ ربِّ اجعلْ لي آيةً، قالَ آيَتُكَ ألاّ تكلّمَ النّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيّا ) [مريم: 10]، وبالذات في قوله: (ثلاث ليال سويّا)، حيث تعاقبت لامات ثلاث جعلت لهذا المقطع إيقاعاً عذباً، زاده عذوبة، وسلاسة في النطق، حركات الفتحة المتتابعة في (ثلاث ليال).

ولكي نتذوق هذه العذوبة، بإمكاننا أن نلجأ إلى محاولة استبدال كلمة أخرى بكلمة (ثلاث)، كـ(خمس)- مثلاً-، ونقول: (خمس ليال)، وسنرى كيف سنفتقد هذا الإيقاع الرّقيق الآتي من تعاقب اللامات الرقيقة.

ونجد هذه العذوبة في النطق، والوضوح في الصّوت، في قوله تعالى: ( ثُمَّ لَنَحْنُ أعْلَمُ بِالّذينَ هُمْ أولى بها صِلِيّا ) [مريم: 70]، فقد جعل صوت اللام – الذي تردّد في الآية ست مرّات- إيقاع الآية في غاية التناسق والانسجام، وجعلها في تناغمها وكأنّها لفظة واحدة، فنحن نقرأها بكلّ سلاسة وتدفّق، وكلّ كلمة فيها- تقريباً- ترتبط بما قبلها وما بعدها برابط من صوت اللاّم، في الكلمات: (لنحن، أعلم، بالّذين، أولى، صليّا).

ويتميّز صوت الرّاء بأنه صوت تكراري، والتكرير صفة قوّة، " ومنها (المكرر) وهو حرف شديد "[1]، وجاءت هذه الصفّة التكراريّة المميّزة للرّاء من تكرر ملامسة اللسان للحنك عند النطق به، وصوته من الأصوات ذات الوضوح السمعي العالي، وكان لتكراره في الآيات دور في تعميم المعنى المقصود ونشره.

ولنا أن نلاحظ أثره في قوله تعالى: ( ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا ) [مريم: 2]، حيث ساهم تردّد صوت الرّاء في إفشاء هذا الذكر لرحمة الله، بما يجسّد تكرار الحديث عنها وترديده.

---

(1) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، ج4، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، الرياض: دار الرفاعي، 1988م، ص435

فالآية تأمر بذكر رحمة الله– سبحانه– لنبيّه زكريّا، فيأتي صوت الراء التكـراري لينسـجم مع هذه الدعوة، ويشيع ذكرها بوساطة الصفة التكرارية فيه، وكأن هذه السلسلة المتتابعـة مـن الإغلاقات والانفتاحات لطرف اللسان أثناء اتصالاته المتوالية باللثة عند نطق هذا الصوت، جهد محموم في ترديد هذا الذكر وتكرير الحديث عنه.

كما نشأ من تكرار صوت الرّاء إيقاع منسجم، وانتقالات سريعة سلسلة بـين الكلمـات، سببها طريقة حدوث هذا الصوت، وهذا ما يتذوقه القارىء باستمتاع حين يكرر تلاوة هذا الجزء من الآية لعدّة مرات: (ذكر رحمة ربك)، دون أن يستثقل هذا التكرار أو يتعثّر فيه. ويُعدّ صوت الرّاء– المفتوح والمضموم– صوتاً مفخّماً، ولذا أشرت إليـه– أيضـاً– ضـمن الحـديث عـن الأصوات المفخّمة.

– صوت الياء (غير ياء المدّ)

تعدّ الياء صوتاً فموياً، نصف صامت، أو نصف حركة، وتختلف هذه الياء عن ياء المـدّ " في قلّة وضوح الأولى بالنّسبة إلى الثانية "[1]، وقد كان لشيوع هذا الصوت أثره فـي السـورة كلّها، حيث أحدث في أصواتها انسجاماً جميلاً، وإيقاعاً رقيقاً، زاد من جماله ورقّته كون الفاصلة في أغلب آيات السورة، جاءت فاصلة يائية.

ولننظر إلى هذا الجمال في الآية: ( يا يحيَى خُذِ الكتابَ بِقُوّة، وآتينـاهُ الحُكْـمَ صَـبِيّا ) [مريم: 12]، فقد طغى صوت الياء على بقيّة أصوات الآية، ممّا جعلها تمتاز بإيقاع عذب رقيق، وكان حرياً أن يخاطب بهذه الرّقة نبيّ كيحيى– عليه السلام–، وهو مَن هو في الحلم والرّقة وبرّ الوالدين، كما أن صوت الياء زاد الفاصلة اليائية جمالاً ورونقاً، وانسجم معها.

ولنا أن نلاحظ هذا الصوت اليائيّ، الذي ينساب من الفم بكل عذوبة، في قوله تعـالى– على لسان مريم–: ( يا لَيتَني مِتُّ قَبْلَ هذا وكُنْتُ نَسْياً مَنْسيّا ) [مـريم: 23] فجـاءت اليـاءات الثلاثة في (نسيا منسيّا) غاية في الجمال والتناسب، زاد من جمالها تناسبها مع الياءات الأخـرى في الآية.

وطغى صوت الياء على كلام عيسى– وهو في المهد–، فبـدا كلامـه كقـارب يبحـر بسهولة ورخاء في بحر يائيّ الجرس، شذيّ الإيقاع، ولنتخيّل هذا الصوت وهـو يخـرج مـن حنجرة طفل وليد، تفيض رقّة وعذوبة: ( قال إنّي عبدُ اللهِ آتانيَ الكتابَ وجعلني نبيّـا، وجعلنـي

---

[1] عمر، أحمد مختار: دراسة الصّوت اللغوي، ص283

مُباركاً أينما كنتُ وأوصاني بالصلاةِ والزكاةِ ما دمتُ حيّا، وبراً بوالدتي ولم يجعلْني جبّاراً شقيّاً، والسّلامُ عليَّ يومَ وُلدتُ ويوم أموتُ ويوم أُبعَثُ حيّا ) [مريم: 30-33].

كما يجيء صوت الياء بليونته، وبوقعه الرّخـــيّ أفضـــل مصـــاحب لمعـــاني الرّضـــا والاطمئنان والسلام، كما في قوله تعالى عن يحيى- عليه السلام-: ( وسلامٌ عليه يوم وُلِد ويـــوم يموتُ ويوم يُبْعَثُ حَيّا ) [مريم: 15]، وقوله على لسان عيسى- عليه السلام-: ( والسّلامُ عَلَـــيَّ يَومَ وُلِدْتُ وَيومَ أموتُ وَيومَ أُبْعَثُ حَيّا ) [مريم: 33].

- الأصوات المفخّمة

يُعرّف التفخيم بأنّه: " ارتفاع مؤخّر اللسان إلى أعلى قليلاً في اتجاه الطّبَق الليّن، وتحرُّكه إلى الخلف قليلاً في اتجاه الحائط الخلفي للحلق "[1]، وتتمثل المجموعة الصوتية المفخّمـــة فـــي نوعين، الأول: الأصوات (المطبقة) وتشمل أصوات: (الضاد والصاد، والطاء والظـــاء)، وهـــي أصوات كاملة التفخيم، فيها مع استعلائها إطباق. والثاني: الأصوات ذات التفخيم الجزئي، وهـــي أصوات لا إطباق فيها مع استعلائها، وتشمل أصوات: (الخاء، والغين، والقاف).

وقد كان لهذه الأصوات- بإيقاعاتها المفخّمة- دورها في مصاحبة المعنـــى، وتجســـيده، ومن المعاني والأغراض التي عبّرت عنها في السورة:

1- تجسيد ضخامة الحدث

تسهم الأصوات المفخّمة بإيقاعاتها القويّة في تجسيد ضخامة الحدث، وإعطاء نـــوع مـــن المبالغة في تصوير حدوثه، كما عبّر الله- سبحانه- عن عيسى- عليه الســـلام- بأنّـــه: (قـــول الحقّ)، في مقابل شكّ النصارى الذين يزعمون أنّه ابن الله، فجاء صوت القاف- الـــذي تكـــرر ثلاث مرّات في هاتين الكلمتين- ليزيد من ثقل هذه الصفة المتعلّقة بعيسى: ( ذلك عيســـى ابـــنُ مريمَ قولَ الحقِّ الذي فيهِ يَمترون ) [مريم: 34].

وكان لِصوت الخاء المفخّم، ومعه الراء- المضمومة المضـــعّفة والمفخّمـــة فـــي كلمـــة (خَرّوا)- إيقاع دال على هيبة هذا الخرّ وعظمته في قوله تعالى: ( إذا تُتلى عليهم آيات الرّحمن خَرُّوا سُجّداً وبُكيّا ) [مريم: 58]، ولنتخيّل هذا الصوت الناتج عن ذلك الخرّ الجماعي للمـــؤمنين، وكيف يعبّر عنه، ويناسبه الإيقاع المفخّم في الراء المضمومة، والخاء المستعلية.

---

(1) نفسه: ص279

وحين ترافق أصوات التفخيم الأحداث الضخمة، فهي تصــوّر- بإيقاعاتهــا المفخّمــة- ضخامتها وعظمتها، حتى لكأنّها تنقل صوت هذه الأحداث، كما تنقل الألفاظ معانيها، كمــا فــي الآية: ( تكادُ السماواتُ يتفطّرْنَ منْهُ وتَنْشَقُّ الأرضُ وتخرُّ الجبالُ هَدّا ) [مريم: 90].

فقد عبّر سبحانه عن غضب الكائنات على ما ادّعاه الكفار من نسبة الولد إليه- سبحانه- ، ولمّا كان هذا الحدث بهذه الضخامة، وبهذا الحجم الهائل الذي لا يتصوّره أحد، والذي يشــمل السماوات والأرض والجبال، فقد رافقت التعبير عنه أصوات التفخيم والاستعلاء في: (يتفطّــرن، تنشقّ، الأرض)، وكأنها الصدى المدوّي لهذه الانشقاقات، وتلك الانزلاقات، ومعها صوت الــرّاء المفخّم في الكلمات: (وتخرُّ، يتفطّرْن، الأرْض).

وللصوّت المفخّم قدرته على مضاعفة درجة الترهيب، لما يتّصف به من الغلظة والشدّة، ففي قوله تعالى: ( أسمِعْ بهم وأبصرْ يومَ يأتوننا لكنِ الظّالمونَ اليومَ في ضَلالٍ مُبينٍ، وأنــذرْهُمْ يومَ الحَسْرةِ إذ قُضيَ الأمرُ وَهُمْ في غفلةٍ وهم لا يُؤمنون ) [مريم: 38-39]، نرى كيــف زادت أصوات (الصاد والظاء والضّاد والقاف والغين) في: (وأبصر، الظالمون، ضلال، قضي، غفلــة) من حدّة الترهيب والوعيد في حقّ الكافرين، وكيف ضاعفت من ثقل الموقف وضــخامته علــى نفوسهم يوم القيامة.

ولنتأمّل في: (قُضي الأمرُ)، وكيف يقضّ صوتا القاف والضــاد المفخّمــان- مضــاجع هؤلاء اللاّهين، وينزلان بوقعيهما المزلزلين نزول الصاعقة على نفوسهم، ففي هذا الموقف الذي يُقضى فيه الأمر، يكون قد قُضي على كلّ أمل للكافرين المعاندين بالرحمــة، فالحــال عصــيب وقتها، وتسهم أصوات التفخيم في تصوير صعوبته.

ومثل هذا، قوله تعالى: ( فخلَفَ مِنْ بعدِهم خَلْفٌ أضاعوا الصــلاةَ واتّبعــوا الشــهواتِ فسوفَ يلْقَونَ غيّا ) [مريم: 59]، فقد جسّدت أصوات التفخيم في الآية ضخامة الإثم الذي ارتكبه هؤلاء المفرّطون، من خلال أصوات: (الخاء، والضاد، والصاد، والضاد، والغين) في الكلمــات: (فخلف، خلْف، أضاعوا، الصلاة، يلقون، غيّا). وفي بيان ضخامة الإثم الــذي اقترفــوه تهديــد ظاهر وباطن لهم، فالآثام الكبيرة، والضّلال المبين، تكون عقوبتهما بحسب خطرهما.

ولو تأمّلنا في قوله تعالى: (أضاعوا الصلاة) لأحسسنا- مــن خــلال صــوتي الضّــاد والصّاد الغليظين- بخطر ذنب تضييع الصلاة، وقد كانت نتيجة تضييعها هذا الوعيــد الصــارخ من الله: (فسوف يلقون غيّا)، وساهم صوتا القاف والغين، في: (يلقون غيّا) فــي التعبيــر عــن

مصير فظيع لهؤلاء الذين أضاعوا تعاليم دينهم، وآثروا السير خلف شهواتهم، فكأن ضخامة هذه الأصوات هنا تمثّل شيئاً من ضخامة العقاب.

وممّا يدعم هذه النظرة لمعاني الأصوات المفخّمة في هذا السياق، أنّنا نجد أن الحديث عن المؤمنين في الآية التي سبقت تلك الآية، جاء في سياق من الثناء عليهم، والرضا من تعظيمهم لآياته، فصاحب هذه المعاني الرّضائيّة، من الحروف أرقّها، ومن الأصوات أعذبها، وهذا ما نجده في قوله تعالى: ( أولئكَ الذينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيهِمْ مِنَ النّبيين مِنْ ذُرّيّةِ آدمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نوحٍ وَمِنْ ذُرّيّةِ إبراهيمَ وإسرائيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنا واجْتَبينا إذا تُتْلى عليهم آياتُ الرّحمنِ خَرّوا سُجَّداً وَبُكِيًا ) [مريم: 58]، حيث تفيض هذه الآية بأجواء من السّكينة والصّفاء، فلا نعثر فيها على صوت غليظ، أو إيقاع مخيف، بل هو صوت الإنعام، وإيقاع الرّضا، ولطافة الهداية والاجتباء من قبل الله– سبحانه وتعالى–، ليقابله صوت الصّفاء والبكاء من عباده المؤمنين.

### 2– المبالغة والتعظيم

وتجيء الأصوات المفخّمة لتعبّر عن المبالغة في وقوع الشيء، والتناهي في حدوثه، وبلوغه مدى بعيداً في التحقّق، كما في قوله تعالى: ( وهُزّي إليكِ بجذعِ النخلةِ تساقطْ عليكِ رُطَباً جَنيًا ) [مريم: 25]، فجسّدت أصوات (الخاء والقاف والطّاء) في الكلمات: (النخلة، تساقط، رطباً) صورة الانهمار الشديد للرّطب، وضخامتها، لتطمئنّ مريم– عليها السلام– وتشعر بالسّكينة حين ترى كرامات الله عليها تترى وتتابع.

ويساهم الصوت المفخّم– بإيقاعه الضخم– في بيان المدى اللاّمحدود لإرادة الله ومقدرته، كما في قوله تعالى: ( إذا قضى أمراً فإنّما يقولُ لهُ كُنْ فيكون ) [مريم: 35]، فقد منح صوتا القاف والضّاد في (قضى)، وصوت القاف في (يقول)، بعداً تعظيميّاً لهذه المقدرة، نشأ من إيقاعهما القويّ.

وقال تعالى عن الكافرين: ( وإذا تُتْلى عليهم آياتُنا بيّناتٍ قالَ الذينَ كَفَروا لِلذين آمنوا أيُّ الفَريقينِ خَيرٌ مَقاماً وأحسنُ نديًا ) [مريم: 73]، ولنتأمّل في الكيفية التي عبّر الكافرون بوساطتها عن شعورهم بالتعالي على المؤمنين، حيث استخدموا أصوات التفخيم في قولهم: (أيّ الفريقين خيرٌ مقاما)، فصوّرت أصوات: (الخاء، والراء المتحرّكة بتنوين الضمّ، والقاف) في: (خيرٌ

مقاما)، هذا الامتلاء الزائف بالعظمة، والغرور الأعمى بالمظاهر، فكأنّ هذه الأصوات مرآة تعكس ما في نفوسهم، من الشعور بالعظمة، والإحساس بالتعالي على الناس.

وقد تدلّ أصوات التفخيم على المبالغة في إظهار المشقّة التي تصاحب القيام بعمل ما، أو على استحالة القيام بهذا العمل، كما في قوله تعالى: ( أَطَّلَعَ الغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً ) [مريم: 78]، والآية تنكر بطريقة الاستفهام قدرة الكافر على الإطلاع على غيب الله، وتنفي أخذه عهداً منه- سبحانه-.

وقد جسّدت أصوات التفخيم ضخامة غيب الله وعظمته، فساهم صوت الطّاء المضعّف في (أطّلع) والمسبوق بصوت الهمزة، في زيادة ثقل نطق هذه الكلمة بهذه الصيغة، حتى كأنّ قائلها يتعثّر خلال نطقها، وكأنّ ثقلها، يعبّر عن ثقل هذه المحاولة المستحيلة - محاولة كشف غيب الله والإطّلاع عليه-.

كما دلّ صوت الغين الاستعلائي في كلمة (الغيب)، على عظمة غيب الله، ودلّ صوت الخاء في (اتّخذ)، المسبوق بالتاء المضعّفة على صعوبة هذا الأخذ، ومكانته السامقة العالية، وأنه لا يحصل، ولا يتحقّق لهؤلاء الكفار.

وفي قوله تعالى: ( فاعبدْهُ واصطبِرْ لِعبادته، هل تعلمُ لهُ سَمِيّا ) [مريم: 65]، زاد حرفا الصاد والطّاء في كلمة (واصطبر) من ثقلها، وبالغا في معناها، ويكفي أن نقارن بين هذه الصيغة، وصيغة الأمر الأخرى (واصبر)- الخالية من الزيادة- حتى ندرك قوّة المعنى في (واصطبر)، حيث تؤدّي- هنا- الزيادة في المبنى إلى زيادة في المعنى؛ " لأن الألفاظ أدلّة على المعاني؛ فإذا زيد في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة "[1].

فالاصطبار أعلى درجة من الصبر، وهو يتطلّب جهدا أكثر، وعزما أشدّ، وقد التفت الزمخشري إلى ذلك بقوله إنّ : " العبادة جُعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب: اصطبر لقرنك، أي اثبت له فيما يورد عليك من شدّاته، أُريد أنّ العبادة تورد عليك شدائد ومشاق، فاثبت لها ولا تهن "[2].

---

[1] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج3، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربيّة، 1958م، ص34

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمّد: الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، رتّبه وضبطه وصحّحه: محمد عبد السلام شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415هـ- 1995م، ص29

### 3- تجاور الأصوات المفخّمة والمرقّقة

ويأتي الصوت المفخّم في بعض المرّات مجاوراً لصوت آخر مرقّق في السورة، فينشأ عن تجاورهما معاً، تنوّع في الأصوات، وجمال في التّلاوة، وعذوبة في النطق، كما يجعل هذا التجاور كلا الصوتين أكثر وضوحاً، فتتضّح صفة التفخيم للصوت المفخّم، وتبرز صفة الترقيق للصوت المرقّق، وهكذا، فبضدّها تتميّز الأشياء.

وقد يجيء التجاور على مستوى الكلمات، كما في: ( صِراطاً سَوِيّا ) [مريم: 43]، حيث برزت صفة التفخيم لصوتي: (الصاد، والطاء) بروزاً قوياً في (صراطاً) لمجاورتها كلمة (سويّا) المشتملة على أصوات (السين والواو والياء) المرقّقة، ونشأ عن هذا التجاور جمال في الإيقاع، وسطوع في المعنى، وكذلك أبرزت أصوات التفخيم في (صراطاً)، كلمة (سويّا)، وجعلتها تبدو متفرّدة متميّزة، وهذا ما يوجّه الأنظار إليها أكثر وإلى معناها المشتمل على الاستقامة والاستواء.

ومثل ذلك قوله تعالى: ( لا يسمعونَ فيها لَغْواً إلاّ سلاماً ) [مريم: 62]، حيث وقعت (سلاماً) وقوعاً لطيفاً ورقيقاً على الأذن ، لمجيئها – في سياق واحد– بعد (لغواً)، التي احتوت على صوت الغين المفخّم.

وقد يحصل التجاور على مستوى العبارات، كما في الآية: ( وكمْ أهلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرنٍ، هُمْ أَحْسَنُ أثاثاً وَرِئْيا ) [مريم: 74] فقد جاءت العبارة الأولى الدّالة على الإهلاك، متضمّنة لصوت القاف المفخّم في الكلمتين: (قبلهم، قرن)، بينما خلت العبارة الثانية: (هم أحسن أثاثاً ورئيا)، من الأصوات المفخّمة، واشتملت فقط على أصوات مرقّقة تعبّر عن الترف.

وأسهم هذا التجاور في مضاعفة صورة الهلاك الذي نزل بهؤلاء المترفين، فحينما ينزل الهلاك والعذاب بقوم بلغوا الغاية في المتعة والرّفاهية والنّعيم، يكون وقْع الهلاك أشدّ تأثيراً، وقوّته أكثر فتكاً وتدميراً، وكأن أصوات التفخيم في (قبلهم، قرن) قد اجتاحت بثقلها أصوات الترقيق في (أثاثاً ورِئيا)، فأحالتها إلى أثر بعد عين.

- صوت الهمزة

يُعدّ صوت الهمزة من الأصوات الصعبة في النطق، وهو لذلك يزيد من صعوبة نطق الكلمة التي يرد فيها، ويعود ذلك إلى الطريقة التي يتكوّن بها هذا الصوت " ففي الهمزة ينغلق الوتران الصوتيّان، بصورة محكمة، ثمّ ينفتحان بصورة خاطفة، فيكون الانفجار المسمّى بالهمزة"[1]، وهو من الأصوات ذات الوضوح السمعي، لذلك سمّي بالجرسي؛ " لأن الصوت يعلو عند النطق به... والجرس في اللغة الصوت. فكأنّه الحرف الصوتي، أي المصوّت به عند النطق "[2].

ولهذا الصوت دور مهم في تجسيد جوّ الغضب والتهديد، ورسم الشعور بالاستنكار، في قوله تعالى- على لسان والد إبراهيم: ( قالَ أراغِبٌ أنتَ عَنْ آلِهتي يا إبراهيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأرْجُمنَّكَ واهجرني مَلِيًا ) [مريم: 46].

فقد ساهم تردّد صوت الهمزة- ست مرّات- في حديث والد إبراهيم في زيادة حِدّة التهديد والوعيد الموجّه إلى إبراهيم- عليه السلام-، كما في: (أراغب، أنت، آلهتي، إبراهيم، لئن، لأرجمنّك)، وبدا والده كأنه يتعثّر بهذه الهمزات في كلامه من شدّة حقده وانفعاله، فمحتوى الآية تهديد ووعيد، ونهي وزجر، ولذا تصحبه أصوات منسجمة معه، كصوت الهمزة الثقيل، المشعر باليبس والجفاء.

ويلقي صوت الهمزة بظلاله- في سياق الغضب والوعيد- ليجسّد فداحة فعل ما وخطورته، بحيث لا يمكن التسامح معه، أو السكوت عليه، كما في قوله تعالى: ( لقدْ جِئتم شَيئاً إدّا ) [مريم: 89]، فقد ضاعف صوت الهمزة في الكلمات: (جئتم شيئاً إدّا)، من مشقّة التلفّظ بها، وكأنه لمّا كان ما قالوه عبارة عن كلمات منكرة لا ينبغي التلّفظ بها، يجيء الرّد عليهم بكلمات في نطقها مشقّة وعسر، لتدلّ على مشقّة ما ينتظرهم بسبب افتراءاتهم حين نسبوا الولد إلى الله- سبحانه-.

ويُجسّد صوت الهمزة- بثقله وبمشقّة نطقه- في كلمة (فأجاءها) ثقل ومشقّة حال مريم- عليها السلام- في الآية: ( فأجاءَها المَخاضُ إلى جِذْعِ النَّخْلةِ قالت يا ليتني مِتُّ قبلَ هذا وكُنْتُ نَسْياً مَنْسيًا ) [مريم: 23].

---

[1] شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، ص28

[2] القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: الرّعاية، ص108

ولا تخفى صعوبة نطق (فأجاءها)، الآتية من كثرة حروفها، ومن تكرار صوت الهمزة مرّتين فيها، " فالهمزة في اللغة العربية من أشقّ الحروف وأعسرها حين النطق؛ لأن مخرجها فتحة المزمار، ويحسّ المرء حين ينطق بها كأنه يختنق "[1].

ولكنّ مجيء- (فأجاءها)- بهذه الصيغة الثقيلة يجسّد شيئاً من الهمّ النفسي الثقيل الذي ترزح تحت وطأته مريم- عليها السلام-، ويصوّر صعوبة حالها، ويتناسب مع قسوة الإلجاء الذي تضطر إليه اضطرارا، وترغم عليه من شدّة ما تعانيه، حتى كأن ألم المخاض هو الذي يحرّكها ويُلجئها إلى جذع النخلة، بينما هي خائرة القوى، لا تملك من الأمر شيئا، إلاّ أن تسير بدفع من آلامها وعذاباتها.

- الأصوات الصفيرية

وتشمل أصوات: (السين، والشين، والزاي، والصاد)، وهي تنتمي إلى عائلة الأصوات الاحتكاكيّة التي تضمّ -أيضاً- أصوات: (ذ ث ظ ف هـ ح خ ع)، إذ اصطلح القدماء على تسميتها بالأصوات الرّخوة، فعند النطق بها " لا ينحبس الهواء بشكل تامّ عند نقطة معيّنة أو يُسدّ مجراه، لكنّه يضيق بدرجات متفاوتة النسبة بحيث تسمح لكمّية الهواء المصنّعة للصوت بالمرور محدثة احتكاكاً مسموعاً "[2].

ويكون مجرى الصوت الصّفيري عند المخرج أضيق من بقيّة الأصوات، ويترتّب على ذلك أن النفس في أثناء مروره بمخرج الصوت يحدث نوعاً من الصّفير.

ولذا تمنح الأصوات الصفيرية بروزاً متميّزاً للألفاظ التي ترد فيها، فتبدو أكثر لفتاً للانتباه، وأشدّ جلباً للأسماع، كما في: (إسماعيل، صادق، رسولاً، بالصّلاة، والزّكاة) التي وردت في قوله تعالى: ( واذكرْ في الكتابِ إسماعيلَ إنّه كان صادقَ الوعدِ وكان رسولاً نبيّا، وكان يأمرُ أهلَه بالصلاةِ والزكاةِ وكان رسولاً نبيّا ) [مريم: 54-55].

وجاء هذا التميّز- الذي اكتسبته هذه الكلمات بسبب الأصوات الصفيرية فيها- في مكانه المناسب، لما تمتاز به هذه الكلمات من دلالات رئيسية محوريّة؛ فـ(إسماعيل) هو موضوع الكلام، ومحور الحديث، و(صادق) صفة عظيمة عند الله، و(الصلاة، والزكاة) ركنان أساسيان من أركان الإسلام، لا يستقيم التديّن بدونهما.

---

[1] أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر، ص35

[2] عبد الجليل، عبد القادر: الأصوات اللغويّة، ص144

ويُعدّ صوت السين من الأصوات المهموسة والمرقّقة، و يزيد تردّده، من لطافة الكلام ورقّته، وخاصة إذا ما جاء في سياق من العطف والرحمة، كما في حديث إبراهيم لأبيه: ( قَالَ سَلَامٌ عليكَ، سَأستغفرُ لكَ ربّي، إنّهُ كانَ بي حَفِيًا ) [مريم: 47]، فقد تردد صوت السين ثلاث مرّات في: (سلام، سأستغفر) فأكسب كلامه- عليه السلام- رقة وحنوّا، وجسّد ما في قلبه من مشاعر الإشفاق على والده.

ويمكن أن يصوّر صوت السين المرقق- بإيقاعه السلس- معاني التيسير والتسهيل، كما في قوله تعالى: ( فَإنّما يَسّرناهُ بِلِسانِكَ لِتُبشّرَ بهِ المتّقينَ ) [مريم: 97]، فقد أخبر- سبحانه- نبيّه الكريم أنه يسّر القرآن، بلسانه العربيّ، ليبشر به المتقين. وقد جسّد صوت السين في: (يسّرناه بلسانك)، معنى التيسير، ورحابته، وذلك بسلاسته، وبإيقاعه العذب الرقيق.

والأصوات الصفيريّة خير ما يُعبّر به عمّا يتصل بالأسماع أو الحواسّ، وخاصة حاسّة السمع، كما في قوله تعالى: ( وكَمْ أهلَكْنا قَبْلَهمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِنْ أَحَدٍ أو تَسمَعُ لَهُم رِكْزا ) [مريم: 98].

فقد جاء صوتا (السين والزاي) الصفيريان، في: (تحسّ، تسمع، رِكزا)، ليشيعا جوّا من الصفير الخفيف، والصوت المنتشر، وهكذا لمّا كان الحديث عن استعمال الحواس كالسمع ، فقد ضمّت ألفاظ الآية أصواتاً، يحدث نطقها نوعاً من الصوت والصفير، ممّا يدلّ على أقصى درجة من الدقّة في اختيار ألفاظ القرآن الكريم، حيث يأتي اللفظ ليعبّر عن المعنى بمدلوله وبإيقاعه في آن واحد.

ويُعدّ صوت الشين الصفيري صامتاً احتكاكياً، مهموساً، والشين من حروف التفشّي، و " سمّيت بذلك؛ لأنها تفشّت في مخرجها... ومعنى (التفشّي) هو كثرة خروج الرّيح بين اللسان والحنك، وانبساطه في الخروج عند النطق بها "[1].

وقد أسهم تكرار صوت الشين في تجسيد المعنى المقصود، بحيث كان النطق باللفظ- المتضمّن لهذا الصوت- من وسائل الإحساس بمعنى هذا اللفظ، كما في: (لتبشّر) في قوله تعالى: ( فإنّما يسّرناهُ بِلِسانِكَ لِتبشّرَ بهِ المتقين ) [مريم: 97]، إذْ ضاعف صوت الشين من

[1] القيسي، أبو مكي محمد بن أبي طالب: الرعاية، ص109

مساحة هذا التبشير، ومن حجم هذه البشارة، وجعلها أكثر انتشاراً ووصولاً إلى الآذان بما يتميّز به من صفة التفشّي.

وقد تكرر هذا الصوت ثلاث مرات، في قوله تعالى: ( واشتَعَلَ الرّأسُ شَيْبا، ولَمْ أكُنْ بِدعائِكَ رَبِّ شَقِيّا ) [مريم:4]، ليضاعف من معنى الانتشار الكثيف للشيب في الرأس، فجاء صوت التفشي للشين خلال نطقها، موافقا لفعل التفشي للشيب في الرأس.

وفي بعض القراءات تدغم السين في الشين، " أدغم السّين في الشّين أبو عمرو "[1]، لتُقرأ: (واشتعلَ الرّأشُ شّيبا) فيُضاف صوت آخر للشين، بما يحمله ذلك من زيادة في التفشّي: للشين على المستوى الصوتي، وللشيب على مستوى المعنى.



وقد ساهم صوت الزّاي المضعّف، في كلمة (عزّا)، الواقعة في قوله تعالى: (واتَّخَذوا مِنْ دونِ اللّهِ آلهةً لِيكونوا لهُمْ عزّا) [مريم: 81]، في تقوية معنى الكلمة، من خلال ملمحه الصفيري، الذي يشتدّ وقعه على الآذان، فالعزّ يعني القوّة والمنعة، وصوت الزاي يجسّد ذلك من خلال ملمحه القويّ البارز، ومن خلال إيقاعه المدوّي.

وفي الآية: ( ألَمْ تَرَ أنّا أرْسلنا الشّياطينَ عَلى الكافرينَ تَؤزُّهُم أزّا ) [مريم: 83]، عمل صوت الزاي المضعّف، على تصوير مدلول لفظ (تؤزّهم)، والذي يعني تهيّجهم إلى المعاصي. فقد ملأ جوّ الآية بإيقاع تدوّي فيه أصوات " أزأزة "، وظلال وسوسة، وجعلنا نشعر بأجواء من التهييج والحركة، والنشاط والانفعال، حتى ليُخيّل إلينا تلك الجهود المحمومة- التي لا تكاد تتوقّف- من قبل الشياطين وهم يروحون ويغدون من أجل تضليل أوليائهم، وصمّ آذانهم بالوساوس، وإغرائهم بالمعاصي.

وقد ساعدت أصوات صفيريّة أخرى في: (أرسلنا الشياطين)، على تعزيز هذا المعنى، فصوت السين، جسّد هذا الإرسال، وجعل له صوتاً مصاحباً، بلمحه الصفيري المتميّز، وصوت الشين، أشاع جوّاً من الإحاطة والحصار لهؤلاء الكافرين، بصوته المتفشّي، وكأن الشياطين، قد تفشّوا وانتشروا، وقعدوا لهؤلاء الكافرين كلّ مقعد، وأثّروا عليهم من كلّ جهة.

---

[1] القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، صحّحه: أحمد عبد العليم البردوني، ط2، دار الفكر، ص51

- الأصوات الانفجاريّة

وتُسمّى أيضاً الأصوات الوقفيّة، والصوت الوقفي " هو صوت يوقف قبل نطقه تيار النّفس ثمّ يُطلق. ويُصاحب تسريح تيّار النّفَس انفجار خفيف "[1]، وإذا ما وردت الأصوات الوقفيّة في سياق الإنذار والوعيد، فإنّها تضاعف من وتيرتها، وتزيد من تأثيرهما، وقد بحثت في اثنين من هذه الأصوات في السورة، وهما صوتا الدّال والباء.

يعدّ صوت الدّال- الانفجاري- من الأصوات المجهورة والمرقّقة، وهو من أصوات القلقلة التي لها وقع قويّ في السمع، " فإذا وقفت خرج معها من الفم " صويت "، ونبا اللسان عن موضعه "[2].

وقد ورد صوت الدّال في كلمة (لُدّا) في قوله تعالى: ( فَإنّما يسّرناهُ بِلسانِكَ لِتُبَشّرَ بِهِ المُتّقينَ وتُنْذرَ بِهِ قَوْماً لُدّا ) [مريم: 97]، " واللُّد، جمع الألد، وهو الشديد الخصومة، اللجوج المعاند "[3].

ولاحظ اليبس والجفاف في نطق الدّال المضعّفة في (لدّا) بصوتها الانفجاري، الذي لا ينفرج معه الصوت، وإنّما ينفجر انفجاراً، فلا مرونة فيه ولا ليونة، كما لا مرونة في هؤلاء القوم، ولا أمل في استجابتهم لصوت الحقّ، فقد قست قلوبهم، وجمدت عقولهم، فصارت كيبس الدال في (لُدّا).

وقد تردّد صوت الدّال في سياق التهديد والوعيد في الآية: ( قُلْ مَنْ كانَ في الضّلالةِ فَلْيمدُدْ لَهُ الرّحمنُ مَدّا، حتّى إذا رَأوا ما يوعَدونَ إمّا العذابَ وإمّا الساعةَ فَسَيَعلمونَ منْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وأضعفُ جندا ) [مريم: 75]، فأشاع فيها جوّاً من القسوة والصلابة، وجعل إيقاع ألفاظها أكثر متانة ويبساً، وموسيقاها أكثر حدّة وتوتراً، فلم تعد فيها هذه الليونة، التي تجلّت عند الحديث عن المؤمنين في الآيات التي قبلها، لأن الموقف هنا هو موقف غضب من قبل الرّبّ على هؤلاء الكافرين.

---

[1] الخولي، محمد علي: الأصوات اللغوية، ص37

[2] سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، ج4، ص174

[3] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج5، القاهرة: دار المصحف، ص284

ويكفي أن نتلفّظ بالكلمات: (فليمدد، مدّا، يوعدون، جُندا)، لنشعر بالحسم والقـوّة، فـي إيقاع الآية. وقد عمل صوت الضاد – والذي هو دال مفخّمة – في الكلمتين: (الضّلالة، أضعف) على مضاعفة إيقاع التهديد.

ويجسّد صوت الدال أحيانا دقّة وقوع الحدث، ويشعر بالإحاطة بتفاصيله، كما في الآيـة: ( فلا تعجلْ عَليهمْ إنّما نَعُدُّ لَهُم عَدّا ) [مريم: 84]، حيث أسهم صـوت الـدّال المضـعّف فـي الإشعار بتفاصيل عملية العدّ نفسها.

كما دلّ تشديد الدال، على التشديد في عمليّة العدّ نفسها، لتظهر – بهذه الدال المضعّفة فـي: (نعدّ، عدّا)– بكلّ تفصيل ووضوح، وبكلّ تأكيد وحزم، كوضوح صوت الدّال، وإيقاعه الحاسـم الانفجاري، فلا يُترك شيء من أعمال الكافرين إلاّ ويُحصى ويُعدّ. ونجد المعنى نفسه في قولـه تعالى: ( لَقَدْ أحصاهُمْ وَعَدّهُمْ عَدّا ) [مريم: 94].

أمّا صوت الباء فهو صامت انفجاري مجهور، وهو يمـنح الكـلام– بوسـاطة ملمحـه الانفجاري– قوّة وحزماً، كما في قوله تعالى: ( يا يحيى خُذِ الكتابَ بِقوّة ) [مريم: 12].

وضاعف تردّده في سياق قوله تعالى: ( وَبَرّاً بِوالِدَيهِ ) [مريم: 14]، من درجة الانسجام الإيقاعي بين الألفاظ، كما كثّف من معنى البرّ والإحسان اللذين يتّصف بهما إسـماعيل– عليـه السلام–.

ويصبح صوت الباء المجهور أكثر بـروزاً، وأجمـل إيقاعـاً بمجاورتـه للأصـوات المهموسة، كما في قوله تعالى: ( سَبِّحوا بُكْرةً ) [مريم: 11]، حيث جاء صوت البـاء مجـاوراً لأصوات (السين والحاء والكاف) المهموسة، فظهر بصورة أوضح.

### الموسيقا النابعة من تردد الألفاظ

تحدثت في السطور السابقة عن الإيقاعات والدلالات المختلفة، التي يشيعها تردّد أصوات وحروف بعينها في سياق الآيات، أمّا هنا، فسأتحدث عن تردّد الكلمات، حيث تتردّد الكلمة نفسها أكثر من مرّة، أو تُنكر هي، ثمّ تجيء بعدها صيغة ما من مشتقّاتها، كمجيء المصدر بعد فعلـه في هذه الكلمات: ( نادى- نداءً، خَلَفَ- خَلْفٌ، وَعَدَ- وَعْدُهُ، فاعْبدْهُ- لِعبادتِـه، فليمْـددْ- مَـدّا، اهتدَوا- هُدى، نَعُدّ- عَدّا، وَعَدَّهم- عَدّا ).

وقد ولّد ذلك- على المستوى الصوتي- انسجاماً في الإيقاع، وتآلفـاً فـي الأصـوات، وأنشأ- على المستوى البياني- تأكيداً للمعنى، وقوّة في العرض.

فحين نقرأ قوله تعالى: ( إذْ نادى ربَّهُ نداءً خَفِيّا ) [مريم: 3]، نلاحظ مجـيء المصـدر (نداء) بعد فعله (نادى)، ولنا أن نتذوّق الموسيقا الناشئة من تكرار هذين اللفظين المتقاربين، بمـا فيهما من أصوات مرققة وعذبة، تتناسب مع رقّة صوت زكريا- عليه السلام- وضعفه، بعد أن غدا طاعناً في السن.

وفي الآية: ( قُلْ مَنْ كاَن في الضّلالةِ فَلْيَمدُدْ لَهُ الرّحمنُ مَدّا حتّى إذا رَأَوا ما يوعَدونَ إمّا العذابَ وَإمّا الساعةَ ) [مريم: 75]، ساهم تردّد صوت الدّال في الفعل ومصدره: (فليمدد، مـدّا)، في تجسيد شيء من عمليّة المدّ نفسها، وجَعْلها أكثر وضوحاً، وأشدّ تأكيدا.

ومثلها، قوله تعالى: ( وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ العَذابِ مَدّا ) [ مريم: 79 ]، حيث يُشعر هذا التـدفّق لصوت الدّال في: ( ونمدّ، مَدّا)، بتدفّق العذاب الذي لا ينقطع عن الكافر، فكلما نال منه نصـيباً يوم القيامة، جاءه مثله وضعفه، فهو في تواصل وامتداد مستمرّين.

ومن ذلك، قوله تعالى: ( فَلا تَعجلْ عَلَيهم إنّما نَعُدُّ لَهُم عَدّا ) [مريم: 84]، وقوله: ( لَقَـدْ أحصاهُمْ وَعَدَّهُم عَدّا ) [مريم: 94]، حيث ساهم ترديد مادّة (عدّ) مرتّين في كلّ آية، في إحـداث انسجام موسيقي، وتآلف إيقاعي بين الكلمات، بالإضافة إلى ما في هذا الترديد من تأكيـد علـى إتمام عمليّة العدّ وشمولها.

وثمّة فرق واضح، في سرعة إيقاع الآيتين السابقتين، إذ نلحظ في الأولى بطئاً وتأنّياً في الإيقاع، سببه الجار والمجرور (لهم) الذي فصل بين الفعل ومصدره، فأعاق سـرعة الاتصـال

بينهما، بينما نلحظ في الثانية سرعة في الإيقاع، إذ ليس هناك حائل يعيق الاتصال بين الفعل ومصدره.

ولذلك علاقته بالمعنى؛ فالعبارة الأولى: (نعدّ لهم عدّا) جاءت في سياق يبيّن إمهال الله- سبحانه- للكافرين، ومعنى الإمهال يناسبه الإيقاع البطيء، بينما جاءت الثانية: (وعدّهم عدّا)، في سياق الحديث عن قدرة الله على إحضار الناس يوم القيامة وعدّهم دون بطء أو تأخير، وهذه السرعة يناسبها الإيقاع السريع.

ولنتأمّل قوله تعالى: ( فَخَلَفَ مِن بعدِهم خَلْفٌ ) [مريم: 59]، وهذا الانسجام الصوّتي في: (خلَفَ، خلْف)، الذي يلفت إليه أسماع المتلقّين، والّذي يكفي لاستشعار قيمته، أن نستبدل بـ(فَخَلَفَ) كلمة أخرى مثل: (فجاء أو فظهر)، أو نستبدل بـ(خَلْفٌ) كلمة أخرى مثل: (أمّة، أو قوم، أو جيل)، عندها سيغيض هذا التآلف الجميل، ويزول ذلك التناسق الواضح في أصوات الآية.

وفي الآية: ( جنّاتِ عَدْنٍ التي وَعَدَ الرَّحمنُ عبادَهُ بِالغَيبِ إنّهُ كانَ وَعْدُه مَأتِيّا ) [مريم: 61]، ظهر مدى انسجام أصوات: (وَعَدَ، وَعْدُهُ) وتآلفهما، وكذلك انسجام كليهما، مع صوتي العين والدال في: (عَدْن، عِبادَه)، ممّا صبغ الآية- كلّها- بصبغة متقاربة في أصوات ألفاظها وكلماتها.

وقد دلّ ترديد مادة (وعد)- كذلك- على تأكيد تحقّق هذا الوعد، وأنّه حاصل لا محالة.

وفي قوله تعالى: ( فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ ) [مريم: 65]، ضاعف ترديد مادة (عَبَدَ)- مرّة في صيغة فعل أمر (فاعبده)، وأخرى في صيغة المصدر (لعبادته)- من درجة اللحمة والترابط في هذه العبارة، وجعلها أكثر انسجاماً وتآلفاً، لتشابه أصواتها. كما أن في هذا التكرار إشعاراً بثقل العبادة وأهمّيتها في حياة المؤمن.

ومثل هذا التآلف الصوّتي، بدا في تعاقب: (اهتدوا هدى) في قوله تعالى: ( ويزيدُ اللهُ الّذينَ اهتدَوا هُدى ) [مريم: 76]، والذي جعل أصوات الآية في غاية الرقّة والانسجام، ولا عجب، فالمقام هنا مقام تلّطف وتحبّب من لدنه-سبحانه- إلى عباده المؤمنين، وقد تدفّقت هذه الرقّة من الأصوات المرقّقة، وخاصّة صوت الهاء في: (اهتدوا هدى).

ثمّ إنّ في تتابع هاتين الكلمتين دون فاصل بينهما، وفي سرعة الانتقال وسهولته من إحداهما إلى الأخرى إشعاراً - على المستوى الصوتي- وكأن إحداهما تنبثق من الأخرى انبثاقاً

طبيعيّا هادئاً، لتشعر بتعجيل هذا الجزاء الجميل، المتمثّل بالهداية للمؤمنين الذين اختاروا السـير في طريق الحقّ، فالجزاء هنا معجّل، وهو من جنس العمل.

وتردّد الفعل (كان) بصيغ مختلفة في السورة، فمنحها موسيقا رائعة، فهذا الفعـل وبكـل أشكاله المضارعة والماضية، يفيض موسيقا ونغما، بما فيه من أصوات مرقّقة، وبما يحتويه من أصوات المدّ، في: (كان و يكون)، بالإضافة إلى ما يمنحه من قوّة للمعنى.

وقد تردّد في قوله تعالى: ( قالت أنّى يكونُ لي غلامٌ ولم يَمْسَسْني بَشَرٌ ولـم أكُ بغيّـا ) [مريم: 20]، ولنتأمّل في الفعل (أكُ) بهذه الصيغة، التي سهّلت الانتقال إلى الكلمـة التـي تليهـا (بغيّا)، فلو قالت: (ولم أكن بغيّا)، لشعرنا ببعض التعويق في الكلام، أمّا (أكُ)- بحذف النـون- فقد شكّلت نقطة قفز سريعة إلى الكلمة التي بعدها.

وتردّد هذا الفعل بصيغ: الماضي (كان)، والأمر (كُن)، والمضارع (فيكون)، فـي آيـة واحدة هي: ( ما كانَ للهِ أن يتّخذَ مِنْ ولَدٍ سُبْحانَهُ إذا قَضى أمْراً فإنّما يقولُ لَـهُ كُـنْ فَيكـون ) [مريم: 35]، فأكسبها قوّة في المعنى، وتلويناً في الإيقاع.

ولنتأمّل سرعة التلفّظ بالفعل (كن)- في الآية السابقة-، وهذا الرّنين في النون السـاكنة في آخره، ومناسبة كلّ ذلك لفعل الأمر وللجدّية في الطلب، ثمّ لنتأمّل في نتيجة أمر الله، وكيـف تأتي الاستجابة له سبحانه طيّعة، ليّنة في الفعل (فيكون)، بما في هذه الصيغة من ضمّة طويلـة، وهدوء عجيب، وسلاسة ظاهرة، فلا يعيق التلفّظ بـ(فيكون) شيء، كما لا يعيق تنفيذ أمر اللّـه شيء.

فلنا أن نقارن بين هذه الرقّة في الفعل: (فيكون) ومناسبتها للطاعة والاستجابة لأمر الله، وبين تلك الصرامة في الفعل (كن)، ومناسبتها للجدّية والصرامة في صيغة الأمر منه سبحانه.

وقد أشاعت الكلمتان: (اسمهُ، سميّا) في قوله تعالى: ( بغلامٍ اسمُهُ يَحيى لمْ نَجْعلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّا ) [مريم: 7] إيقاعات منسجمة، وأصوات مرقّقة ومتناسقة، بالإضـافة إلـى أن لكلمـة (اسم) هنا خصوصية على مستوى المعنى تدلّ على شرف هذا الاسم- يحيى- لأنّه اختيـار الله- سبحانه- ولم يتسمّ به أحد قبله.

ومثلهما في الرّقة كلمتا: (نسياً منسيّا)، في قوله تعالى- على لسان مريم-: ( وكُنْتُ نَسْـياً مَنْسيّا ) [مريم: 23]، فهاتان كلمتان رقيقتان، خفيفتان على اللسان، تتناسب خفة لفظيهما مع خِفّة معناهما.

فـ(نَسْياً) تعني الشيء المتروك لا يُعرف ولا يُذكر، " والعرب تسمّي الأشياء التي يغلب إهمالها أنساءً، ويقولون عند الارتحال: انظروا أنساءكم، أي الأشياء التي شأنكم أن تنسوها "[1].

ومجيء (منسيّا) بعدها، لتصفها، زاد في معنى التقليل والتصغير من شأنها، فمريم- عليها السلام- لا تتمنّى أن تكون نسياً لا يُعرف فحسب، بل نسياً منسيّاً لا يتذكّره أحد، فهو موغل في النسيان والإهمال، وهكذا، جاءت موسيقا اللفظ مصوّرة لمعناه.

وقد تتردّد الكلمة نفسها في الآية، كما في ترديد كلمة (يرث)- ذات الأصوات المرقّقة- في قول زكريّا- عليه السلام-: ( يرِثُني ويَرِثُ مِنْ آلِ يَعقوبَ ) [مريم: 6]، حيث ضاعف هذا الترديد من رقّة كلامه، ورفع من قيمة هذا الإرث، كما دلّ على إحساسه- عليه السلام- بدنوّ أجله.

ولنتأمّل في ترديد كلمة (يوم) في الآيتين الآتيتين: ( وسلامٌ عليهِ يومَ وُلِدَ ويومَ يموتُ ويومَ يُبعَثُ حيّا ) [مريم: 15]، ( والسّلامُ عَلَيَّ يومَ وُلِدْتُ ويومَ أموتُ ويَومَ أُبْعَثُ حيّا ) [مريم: 33]، الذي صبغ موسيقى الآيتين بجمال وليونة، يناسبان جمال وليونة السلام الرّباني من لدن أرحم الراحمين، حيث تفيض جميع الأصوات في (يوم)- سلاسة وتدفّقا، فالكلمة إجمالاً عذبة النطق، موسيقية الإيقاع، و يزيد تكرارها من الموسيقا المحبّبة والنغمة الهادئة في الآية.

وعلى النقيض من ذلك، جاءت (يوم) في الآية: ( أسْمِعْ بِهِمْ وأَبْصِرْ يومَ يأتونَنا لكنِ الظّالمونَ اليومَ في ضَلالٍ مُبينٍ ) [مريم: 38]، معبّأة بمحتوى مخيف، لأنها وردت في سياق التهديد والوعيد للكافرين، فموقعها هنا فيه تخويف ونذير، وموقعها هناك فيه طمأنة وتبشير، وهذا الاختلاف راجع إلى الاختلاف في سياق الآيات.

ولنتأمّل في ترديد ضمير الرّفع المنفصل (وهم)، في قوله تعالى: ( وَهُمْ في غَفلةٍ وَهُمْ لا يُؤمِنونَ ) [مريم: 39]، إذ جاء تكراره بمثابة الفصل بين الجملتين في الآية، ومهّد هذا الفصل للتفصيل في حالة هؤلاء الكافرين الغافلين، وأكّد على مسؤوليتهم هم- التي لن يحملها عنهم أحد غيرهم- في هذا الموقف الخطير.

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، الدار التونسيّة للنشر، ص86

ولننظر في ترديد (لا) النافية في الآية: ( لِمَ تَعْبدُ ما لا يَسمعُ ولا يُبصِرُ ولا يُغني عَنْكَ شَيْئا ) [مريم: 42]، والذي أكسب الآية جمالاً، نبع من صوت الفتحة الطويلة في (لا)، حيث أشاع ترديدها مدوداً متعاقبة، سلسة الإيقاع، سهلة التتابع.

وعمل هذا الترديد على إكساب خطاب إبراهيم- عليه السلام- قوّة وتأكيداً، فقد أشهر في وجه أبيه هذه اللاءات الثلاثة التي لا يستطيع نقضها، أو التّشكيك فيها.

و تردّدَ حرف الجرّ (من) في الآية: ( أُولئكَ الذينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيهِمْ مِنَ النَّبيّينَ مِنْ ذُرِّيةِ... وَمِمّن حملْنا... وَمِنْ ذُرّيةِ إبراهيمَ وإسرائيلَ وَمِمّنْ هَدَيْنا وَاجْتبينا... ) [مريم: 58]، خمس مرات، وساهم تردده في مضاعفة وضوح أصوات الآية على المستوى الايقاعي، وفي إعطائها بعداً تفصيلياً على المستوى البياني، حتى كأن الآية تفتح للقارئ باباً بعد باب، وتأخذ بيده من جيل إلى جيل عبر زمان ممتدّ طويل، وتطلعه على التفصيلات بتتابع مذهل، وتصنيف منظّم، ليحوز- في النهاية- على معرفة أولئك الذين أنعم الله عليهم.

ولننظر في ترديد كلمة (ما)- خمس مرّات- في قوله تعالى: ( وَما نَتَنَزَّلُ إلاّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدينا وَما خَلْفَنا وَمَا بَيْن ذلكَ وَما كانَ رَبُّك نَسِيّا ) [مريم: 64]، وكيف أكسب الآية أصوات مدّ جميلة تتمثّل في أصوات الفتحة الطويلة في (ما)، كما أشعر تكرار (ما)- بامتداد صوت الفتحة الطويلة فيها- بامتداد ملك الله- سبحانه- وسعته، الذي استوعب جميع الجهات والمخلوقات.

وذهب- ترديد (ما)- بالمعنى إلى أقصى مدى في نفي صفة النسيان عن الله- سبحانه- في قوله: (وما كان ربّك نسيّا).

وتكرّرت (إمّا) مرتين في الآية: ( حَتى إِذا رَأوا ما يوعَدونَ إمّا العذابَ وإِمّا الساعةَ فَسَيَعلمونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكانا وأضعفُ جُنْدا ) [مريم: 75]، وهي " حرف تفصيل لـ(ما يوعدون)، أي ما أوعدوا من العذاب، إمّا عذاب الدّنيا وإمّا عذاب الآخرة "[1].

وقد جعلت العبارة أكثر توازنا، وسنشعر بغياب هذا التوازن، لو أبدلنا بـ(إمّا) الثانية، كلمة (أو). وينسجم تضعيف الميم في (إمّا)، مع سياق التهديد الذي يتطلّب تشديداً في الأصوات.

---

[1] نفسه: ص157

## الفاصلة وأثرها في إحداث الانسجام الموسيقي

تعرّف الفواصل بأنها " حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني"(1)، وتُشكّل الفاصلة جزءاً مهمّاً من موسيقى السورة، وهي كالقافية في الشعر، وكالسجع في النثر، والسجع هو " تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد "[2].

وقد اختلف العلماء قديما حول اعتبار فواصل القرآن سجعا، بين منكر ومؤكد، وكان الرمّاني من الذين نفوا السجع عن القرآن، فقد عدّ السجع عيبا: " والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها "[3]، ورأى أن: " فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي تحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها "[4]، وهو يتّفق في موقفه مع الباقلاّني الذي يقول: " ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلا فيها لم يكن بذلك إعجاز "[5].

ولست بصدد تتبع كلّ الآراء حول هذا الموضوع، لكني أرى أن الخلاف بين العلماء كان شكليّا، وهو عائد إلى الأسماء أكثر منه إلى المسمّيات، إذ إنّهم اتفقوا- جميعهم- على نفي مجيء السجع في القرآن الكريم على حساب المعنى، وإنهم- جميعا- ينظرون إلى القرآن الكريم نظرة تقديس، وينفون عنه مشابهته لكلام البشر.

فالذين نفوا السجع عن القرآن، يحتجّون بأن " السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى "[6]، ولا ينص القائلون بالسجع في القرآن على غير هذا، ولا يزعمون أن سجع القرآن جاء فيه المعنى تابعا للفظ.

---

(1) السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، ص290

(2) ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، حقّقه وعلّق عليه: الشيخ كامل محمّد محمّد عويضة، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1419هـ- 1998م، ص190

(3) الرماني، علي بن عيسى: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق: محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله، ط2، مصر: دار المعارف، 1968م، ص97

(4) نفسه: ص98

(5) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط3، مصر: دار المعارف، ص57

(6) نفسه: ص58

وتؤدّي الفاصلة دوراً مهمّاً في إحداث التناغم الموسيقي، والتلوين الصوتي، فهي " قيمة صوتيّة ذات وظيفة تراعى في كثير من آيات القرآن، وربّما أدّت رعايتها إلى تقديم عنصر أو تأخيره من عناصر الجملة "[1]، وهي تساهم- بشكل فاعل- في إحداث الانسجام الموسيقي في السورة، " وأساس الانسجام هو الوحدة مع التعدّد "[2].

فلا يستهان بالأثر الموسيقي الذي تحدثه الفاصلة في القرآن الكريم، فهي تؤثّر بالمتلقّي، وتهيئه لاستقبال المعاني المطروقة أحسن استقبال، " لأن رنين الكلمات وجرسها، وتوافق إيقاعاتها، لغة تتغلغل في النفس والضمير "[3].

- انسجام فواصل السورة مع معانيها

ولا تنفصل فواصل القرآن الكريم عن الجوّ الذي ترد فيه، بل هي تأتي منسجمة معه في أصواتها، لتسهم في تشكيل إيقاعات السورة، " وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب "[4].

ومن طريقة القرآن الكريم أنه يتخيّر الأسلوب المناسب للفكرة، وينوّع في نظام الفواصل، بتنوّع الموضوع الذي يعرضه، ويتجلّى هذا التنويع في طول الفاصلة وقصرها، وطريقة بنائها اللفظي من حيث السهولة والخشونة، وتخيّر الحرف الأخير الذي تختم به، وقد وجدت في سورة مريم ما يثبت أنّ تنوّع أسلوب الموسيقا وإيقاعها، مرتبط بتنوّع الأجواء التي تطلق فيها، فقد جاءت فواصل السورة كما يأتي:

انتهت الآية الأولى: ( كهيعص ) [مريم: 1]، بالحرف (صاد)، وشكّلت هذه الآية افتتاحاً للسورة، فهي ممّا يسميه علماء التفسير بفواتح السور، وجاء صوت الفاصلة فيها مختلفاً عن بقيّة فواصل السورة، بما يمنح الافتتاح صوتاً خاصّاً به، ويميّزه.

---

(1) حسان، تمام: البيان في روائع القرآن، ص281

(2) عبد القادر، حامد: دراسات في علم النفس الأدبي، ط1، المطبعة النموذجيّة، ص103

(3) أبو موسى، محمد: خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط2، دار التضامن للطباعة، 1980م، ص287

(4) الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص170

وبعد ذلك جاءت آيات القصّ، وعددها (32) – من الآية (2) إلى الآية (33)- وجاءت كلماتها الأخيرة في معظمها، منتهية بالياء المضعّفة المتبوعة بصوت الفتحة الطويلة، ممّا أوجد نسقاً متناغماً من الأصوات خلال مسلسل القص، كما يأتي:

(زكريّا، حفيّا، شقيّا، وليّا، رضيّا، سميّا، عتيّا، شيئا، سويّا، وعشيّا، صبيّا، تقيّا، عصيّا، حيّا، شرقيّا، سويّا، تقيّا، زكيّا، بغيّا، مقضيّا، قصيّا، منسيّا، سريّا، جنيّا، إنسيّا، فريّا، بغيّا، صبيّا، نبيّا، حيّا، شقيّا، حيّا).

وبعد تلك الآيات، وعقب انتهاء قصّة عيسى- عليه السلام- يتغيّر هذا النسق فجأة في فواصل الآيات- من الآية(34) إلى الآية (40)- التي انتهت كلماتها الأخيرة بصوتي النون والميم المسبوقين بصوت الكسرة الطويلة أو الضمّة الطويلة كما يأتي: (يمترون، فيكون، مستقيم، عظيم، مبين، يؤمنون، يُرجَعون).

وهذا الاختلاف لم يشوش على التناسق الإيقاعي للسورة، بل زاده وقاراً وسطوعاً، لأنّه اختلاف ناشيء عن تغيّر الموضوع، فالسورة تقصد إليه قصداً، حيث جاءت تلك الآيات في سياق واحد، فقَبْلها، كان السياق سرداً لقصص الصالحين والأنبياء، أمّا عندها، فقد توقّف القص، ليتوقف معه اتفاقها مع ما قبلها في الفواصل.

فقد تحوّل السياق إلى التعقيب والحكم على عيسى ابن مريم- عليهما السلام- في الآيات: ( ذلكَ عيسى ابنُ مريمَ قولَ الحقِّ الّذي فيهِ يَمترونَ... إنّا نحنُ نَرِثُ الأرضَ وَمَنْ عَلَيْها وَإلينا يُرْجَعون ) [مريم: 34-40]، " ولهجة الحكم تقتضي أسلوباً موسيقيّا غير أسلوب الاستعراض، وتقتضي إيقاعاً قويّاً رصيناً، بعد إيقاع القصّة الرّضيّ المسترسل، وكأنما لهذا السبب كان التغيير "[1]، وتمثّل هذا الحكم في نفي بنوّة عيسى لله- سبحانه-، وفي تهديد أصحاب هذا الافتراء الخطير على الله، بالعذاب الشديد.

وممّا يؤكّد تناسق فواصل السورة مع معانيها أنّه بمجرّد الانتهاء من إصدار الحكم السابق، وإعلان ذلك البيان الإلهي الحاسم بشأن عيسى، وجدنا السورة عادت سيرتها الأولى، من حيث الإيقاع المنسجم، والفواصل المتشابهة، وذلك لأنّها رجعت إلى استكمال القص من جديد،

---

[1] قطب، سيد: التصوير الفنّي في القرآن، ص109

مبتدئةً بقصة إبراهيم – عليه السلام – مع أبيه، تليها قصص الأنبياء: موسى، وإسماعيل، وإدريس– عليهم السلام– وعدد هذه الآيات (34) آية، جاءت فواصلها كما يأتي:

(نبيّا، شيئا، سويّا، عصيّا، وليّا، مليّا، حفيّا، شقيّا، نبيّا، عليّا، نبيّا، نجيّا، نبيّا، نبيّا، مرضيّا، نبيّا، عليّا، وبُكيّا، غيّا، شيئا، مأتيّا، وعشِيّا، تقيّا، نسيّا، سميّا، حيّا، شيئا، جثِيّا، عتِيّا، صلِيّا، مقضِيّا، جثِيّا، نَدِيّا، ورئيا) [مريم: 41– 74].

وبعد ذلك وإلى نهاية السورة تراوحت الفاصلة بين الدّال والزّاي المتبوعتين بصوت الفتحة الطويلة، وجاءت هذه الفاصلة في الآيات من (75) إلى (98) كما يأتي:

(جُنْدا، مَرَدّا، وولَدا، عهْدا، مَدّا، فرْدا، عِزّا، ضِدّا، أزّا، عَدّا، وفْدا، وِردا، عهدا، ولَدا، إدّا، هدّا، ولدا، ولدا، عبْدا، عدّا، فرْدا، وُدّا، لُدّا، رِكْزا).

حيث عاد الإيقاع إلى الاختلاف كرة أخرى، وانتقل الرويّ من الصوت الرخيّ إلى صوت شديد يناسب الموضوع الجديد، الذي يقتضي الشدّة والعنف، فيشتدّ جرس الفواصل ووقعها، عند تهديد الكافرين، " وهكذا يسير الإيقاع الموسيقي في السورة وفق المعنى والجوّ، ويشارك في إبقاء الظل الذي يتناسق مع المعنى في ثنايا السورة "[1].

**– أسباب الانسجام الموسيقي والوضوح في فواصل السورة**

اتّصفت فواصل سورة مريم بلون متميّز من الانسجام الموسيقي، أكسبها تآلفاً ملحوظاً، وصبغ السورة كلّها بإيقاع متناغم، وقد وقَفَت أسباب عديدة وراء وضوح فواصل السورة، وانسجام أصواتها، منها:

**1– اتفاق معظم الفواصل في الصوت**

كان الانسجام الموسيقي واضحاً في هذه الفواصل، بسبب التقارب الكبير في أصواتها، حيث جاءت كلّها– ما عدا (8) آيات فقط– منتهية بحركة الفتحة الطويلة، ممّا صبغ صوت السورة بصبغة واحدة منسجمة.

كذلك فإن معظم آيات السورة– وعددها (62) آية– جاءت فواصلها متماثلة، وتمثّلت بالياء المصحوبة بصوت الفتحة الطويلة، حيث تكرّر صوت الياء المضعفّة المنتهية بفتحة طويلة

---

[1] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ط17، القاهرة: دار الشروق، 1412هـ– 1992م، ص2300

وقد أطلق العلماء تسمية المتوازي على هذا النوع من السجع، " فإن اتّفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن، سمّي المتوازي "[1]، أمّا إذا اتّفقت في الوزن دون الحرف الأخير، سمّي هذا النوع من السجع بالمتوازن، ويعرّفه العلماء بأنه: " اتفاق آخر الفقرتين في الوزن، وإن لم يتجانسا في الأحرف "[2].

ومن أمثلة الموازنة في السورة، قوله تعالى: ( وَاتَّخَذوا مِنْ دونِ اللهِ آلهةً لِيكونوا لَهُمْ عِزّا، كلاّ سَيَكفرونَ بعبادتِهِمْ وَيَكونونَ عليهم ضِدّا ) [مريم: 81-82]، فالكلمتان: (عزّا وضدّا) متماثلتان في وزنهما، ومنه قوله تعالى: ( أَلَمْ تَرَ أنّا أَرْسلْنا الشّياطينَ على الكافرينَ تَؤُزُّهُمْ أزّا، فلا تعجلْ عليهم، إنّما نَعُدُّ لَهُم عَدّا ) [مريم:83-84]، فالكلمتان: (عدّا وأزّا) متماثلان في وزنهما أيضاً.

وقد جاءت (62) فاصلة- من فواصل السورة الـ(98)- مشتملة على ثلاثة مقاطع، من بينها (47) فاصلة متّفقة في الوزن، وهي: (خفيّا، شقيّا، وليّا، رضيّا، سميّا، عتيا، سريا، صبيا، تقيا، عصيا، سويا، تقيا، زكيا، بغيا، قصيا، سريا، جنيا، فريا، بغيّا، صبيا، نبيا، شقيا، نبيا، سويّا، عصيّا، وليا، مليا، حفيا، شقيا، نبيا، عليا، نبيا، نجيا، نبيا، نبيا، نبيا، عليا، تقيا، نسيا، سميا، جنيا، عتيا، صليا، جثيا، نديا، ورئيا، مردّا).

ونلاحظ أن هذه الكلمات تشترك كلّها- ما عدا الكلمتين الأخيرتين- في وزن الفاصلة وصوتها معاً، فهي من نوع الفواصل المتوازية، وهذا ما أكسبها وقعاً غاية في الروعة، والانسجام، وزاد بشكل كبير من تناغم أصوات السورة وتآلفها.

وجاءت في المرتبة الثانية (30) فاصلة، مشتملة على مقطعين اثنين فقط، منها: (28) لها الوزن نفسه وهي: (شيئا، حيّا، حيّا، شيئا، غيّا، شيئا، حيّا، شيئا، جندا، عهدا، مدّا، فردا، عزّا، ضدّا، أزّا، عدّا، وفدا، وردا، عهدا، إدّا، هدّا، عبدا، عدّا، فردا، ودّا، لدّا، ركزا)، وعمل اتفاق هذه الفواصل في الوزن على إشاعة التوازن الإيقاعي في فواصل السورة وأصواتها.

---

[1] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطّراز، مراجعة وضبط وتحقيق: محمّد عبد السّلام شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415هـ- 1995م، ص407

[2] نفسه: ص565

ثم جاءت في المرتبة الثالثة (5) فواصل تشتمل على أربعة مقاطع منها: (3) لها الوزن نفسه هي: (وعشيّا، وبكيّا، وعشيّا).

وفي المرتبة الأخيرة، نجد آية واحدة تفرّدت في سورة مريم، باشتمالها على خمسة مقاطع في كلمة واحدة هي: ( كهيعص ) [مريم: 1].

3- غلبة الفاصلة المطلقة

لقد جاء الملمح الإيقاعي بارزاً جداً في السورة، فآياتها تشدّ السامع- أول ما تشدّه- إلى هذا الإيقاع الموسيقي الخلاّب. وبعض الفواصل أوضح من بعض، ويعود ذلك إلى نوعية الفاصلة، كما هو الحال في القافية التي قسمها القدماء تبعاً لوظيفتها الصوتيّة، ومهمّتها الإيقاعية إلى قسمين:

" 1. مطلقة: وهي التي يكون فيها الروي متحركا. 2. مقيدة: وهي التي يكون فيها الروي ساكنا "[1].

وتمتاز القافية المطلقة بالوضوح السمعي، حيث تُسمع بكلّ وضوح؛ لأنّها تنتهي بصوت حركة، وأصوات الحركات هي أشدّ الأصوات وضوحا في السمع. وإذا رجعنا إلى الفواصل التي تشكّلت منها سورة مريم، وجدنا معظمها من نوع الفاصلة المطلقة، وشملت أكثر من 90% من آيات السورة.

أمّا الفواصل التي جاءت مقيّدة، فكانت محدودة العدد- عددها 8 فقط- من جميع آيات السورة البالغ عددها 98 آية- وقد جاءت إحداها في الآية الأولى من السورة: ( كهيعص ) [مريم: 1]، والبقيّة جاءت متتابعة في الكلمات الآتية: (يمترون، فيكون، مستقيم، عظيم، مبين، يؤمنون، يُرجَعون).

ولا بدّ من التذكير، أنه على الرغم من أن الفاصلة هنا من نوع الفاصلة المقيّدة، إلاّ أن اختتامها بحرفي النون والميم، أكسبها وضوحاً، عوّضها عن وضوح القافية المطلقة، فهذان الصوتان، من الأصوات ذات الوضوح السمعي العالي.

وبذلك، أثرت غلبة الفاصلة المطلقة، في جعل أصوات السورة أوضح، وأجمل إيقاعاً وانطلاقاً، حيث كانت حركة الحرف الأخير كأنّها صدى يتيح المجال لترديد الأصوات، ومدّها، وتنغيمها، وتلوينها بما ينسجم مع المشاعره والأحاسيس.

---

[1] أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، ص288

## الموسيقا الدّاخليّة للآيات

لا يقتصر الانسجام الموسيقي على فواصل السورة، بل يتعدّاها ليشمل الكلمات المتجاورة الأخرى من غير الفواصل، حيث تنبثق- من اتّفاق أصوات أواخر هذه الكلمات- موسيقى داخليّة، وتناغم ملحوظ، يزيد من مساحة الانسجام الموسيقي في السورة، ويضاعف من التآلف بين أصواتها. وفيما يأتي أمثلة على هذا اللون من الانسجام الموسيقي:

تتجلّى الموسيقى الداخلية بوضوح من خلال اتّفاق: (الرحمنِ، للشيطانِ) في وزنهما وآخرهما، في الآية: ( يا أبَتِ إنّي أخافُ أنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرّحمنِ فتكونَ للشّيطانِ وليّا ) [مريم: 45].

وولّد التناغم المنبثق من صوت النون المتبوع بصوت الفتحة الطويلة انسجاما في أصوات الكلمتين: (فأرسلنا، روحنا)، في قوله تعالى: ( فأَرْسَلْنا إليها روحَنا ) [مريم: 17]، فجاءت (روحنا) وكأنّها صدى (فأرسلنا).

ولنتأمّل هذه النغمات الشجيّة، التي جاءت من انسجام نهايتيّ: (هدينا، واجتبينا) في قوله تعالى: ( وَمِمّنْ هَدَيْنا وَاجْتَبينا ) [مريم: 58].

وظهرت الموسيقى الدّاخليّة من خلال صوت النون المتبوع بصوت الفتحة القصيرة في: (إنّ الشيطانَ كانَ)، في قوله تعالى:( إنّ الشّيطانَ كانَ للرّحمنِ عَصيّا ) [مريم: 44]، و(يوعدونَ، فسيعلمونَ) في: ( حتى إذا رَأوا ما يُوعدونَ إمّا العذابَ وإمّا الساعةَ فسيعلمونَ... ) [مريم: 75]، و(سيكفرونَ، ويكونونَ) في: ( كلاّ سَيَكْفُرونَ بِعبادتِهِمْ وَيَكونونَ... ) [مريم: 82].

وقد أشاعت هذه الموسيقى الداخليّة انسجاماً واضحاً في الأصوات يجذب إليه أذن السامع، ويجعله أكثر إصغاء، لأن النفس تستحسن المكرّر من الأصوات، حين يكون متآلفاً ومتناسقاً.

ولنتأمّل الإيقاع المنسجم في صوت النون المتبوع بالفتحة القصيرة والطويلة- معاً- في الكلمات: (أنّا، أرسلنا، الشياطينَ، الكافرينَ) في قوله تعالى: ( ألم ترَ أنّا أَرْسَلْنا الشّياطينَ علَى الكافرينَ ) [مريم: 83]، فجاءت كلّ كلمة وكأنّها صدى للتي قبلها.

وقد سهّل التناغم القائم على صوت تنوين الضمّ، والنون الساكنة، من الـتلفّظ بالعبـارات التي جاء فيها، وأشاع فيها أصواتاً منسجمة متآلفة، كما في: (أراغبٌ، عنْ) في قولـه تعـالى: ( قالَ أراغِبٌ أنتَ عَنْ... ) [مريم: 46].

ولنتذوّق الانسجام الإيقاعي القائم على صوت الميم الساكنة في: (لنحشرنّهم، لنحضرنّهم)، في قوله تعالى: ( فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرنّهم والشّياطينَ ثُمَّ لَنُحضِـرنَّهُمْ... ) [مـريم: 68]، وزاد اتفـاق الكلمتين في الوزن والصوت- معاً- من بروز الموسيقى الدّاخليّة.

ومثله الانسجام بين: (قبلهم، همْ)، في قوله تعالى: ( وكَمْ أهلكْنا قَبلَهمْ مِنْ قَرْنٍ هُـمْ... ) [مريم: 74]، والذي صبغ الآية بأصوات متآلفة منسجمة، ومنحها إيقاعات محبّبة سلسلة.

ولنتذوق جمال الإيقاع وحلاوته في قوله تعالى: ( يا زَكَرِيّا إنّا نُبشّرُكَ بِغُلامٍ اسمُهُ يَحْيـى لَمْ نَجْعلْ لَهُ... ) [مريم: 7] وقد جاء هذا الجمال من اتفاق نهايات الكلمات: (يا، زكريّا، يحيـى، سميّا) في صوت الياء المتبوع بصوت الفتحة الطويلة، ممّا أوجد في الآية مـدوداً ليّنـة رخيّـة، تفيض رقّة، وتشعّ جمالا.

ولنتأمّل الموسيقى الدّاخليّة المنبثقة من صوت الكاف، المتبوع بصوت الفتحة القصـيرة- في: (كذلكَ، ربّكَ، خلقتكَ) في قوله تعالى: ( قال كذلكَ قال ربّكَ هو عليَّ هيِّنٌ وقدْ خَلَقْتُـكَ... ) [مريم: 9]، و(يأتكَ، يهدكَ)، في قوله: ( جاءني مِنَ العلْم ما لَمْ يأتكَ فاتّبعني أهْدِكَ... ) [مـريم: 42]، و(ربّكَ، ذلكَ)، في قوله: ( وما نتنزّلُ إلاّ بِأمرِ رَبّكَ لَهُ ما بَينَ أيدينا وَما خَلْفَنا وَما بَينَ ذلكَ وما كانَ ربُّكَ نَسيّا ) [مريم: 64].

ويجيء في أخرى متبوعاً بصوت الكسرة القصيرة كما في: (ربّكِ، لكِ) في قوله تعالى: ( إنّما أنا رسولُ ربّكِ لأهَبَ لَكِ... ) [مريم: 19]، و(كذلكِ، ربّكِ) في قوله: ( قـال كـذلكِ قـال ربّكِ... ) [مريم: 21]، و(ربّكِ، تحتكِ) في قوله: ( قدْ جَعَـلَ ربُّـكِ تَحْتَـكِ... ) [مـريم: 24]، و(إليكِ، عليكِ) في قوله: ( وهُزّي إليكِ بِجِذعِ النّخلةِ تُساقِطْ عَليكِ... ) [مريم: 25]، وقـد سـاهم اتفاق الأصوات في أواخر الكلمات السابقة، في تقارب إيقاع أصوات كلّ آية، وجعـل إيقاعاتهـا منسجمة جذّابة.

ولنتذوّق هذا الانسجام الإيقاعي الجميل القائم على صوت التاء في: (متُّ، وكنتُ) في قوله تعالى: ( قالتْ يا ليتني متُّ قبل هذا وكنتُ... ) [مريم: 23]، وفي: (ما كنتُ، ما دمتُ)، و (بالصلاةِ، والزّكاةِ) في قوله: ( وجعلني مباركاً أينَ ما كنتُ وأوصاني بالصلاةِ والزكاةِ ما دمتُ... ) [مريم: 31]، وفي قوله: ( والباقياتُ الصالحاتُ... ) [مريم: 76].

وكان لخاصيّة الترقيق التي يتصف بها صوت التاء أثرها الجميل في إشاعة أصوات رقيقة عذبة، في الآيات السابقة، جعلتها تحلو في الآذان، وتسهل على اللّسان.

وبمثل تلك الرقّة والعذوبة، جاء الانسجام بين الكلمتين: (اسمهُ، لهُ) بسبب التناغم الآتي من صوت الهاء المرقّق، في قوله تعالى: ( بِغُلامٍ اسمُهُ يَحيى لَمْ نَجعلْ لَهُ... ) [مريم: 7]، وأكسب صوت الهاء، أصوات الآية إيقاعاً غاية في العذوبة واللطافة، لما يمتاز به من الجمال والرقّة.

ولنتأمّل في: (وناديناهُ، وقرّبناهُ) في قوله تعالى: ( وناديناهُ مِنْ جانبِ الطّورِ الأيمنِ وقرّبناهُ... ) [مريم: 52]، إذ جسّدت حركة الضمّة القصيرة على الهاء- بطريقة نطقها- معنى تقريب الله لموسى، إذ تقترب الشفتان وتتضمّان إلى بعضهما عند نطق الضمّة.

وهذا ما تجلّى أيضاً في قوله تعالى: ( جنّاتِ عدنٍ التي وعدَ الرّحمنُ عبادَهُ بالغيب إنّهُ كان وعدُهُ... ) [مريم: 61]، حيث عبّرت حركة الضمّة الطويلة- بعد الهاء- في: (عبادَهُ، إنّهُ، وعدُهُ)، عن تقريب الله للمؤمنين وإدخالهم جنّته.

ولنلحظ الموسيقى الداخليّة المنبثقة من الكلمتين: (ربّي، بي) في قوله تعالى: ( سأستغفرُ لكَ رَبّي إنَّهُ كانَ بي حَفِيّا ) [مريم: 47].

ولو قرأنا الآية دون كلمة (بي)، فسنحسّ- حينها- بالاختلال في إيقاعها، " وهكذا تتبدّى تلك الموسيقى الدّاخليّة في بناء التعبير القرآني، موزونة بميزان شديد الحساسية، تمليه أخفّ الحركات والاهتزازات، ولو لم يكن شعراً "[1].

---

[1] قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، ص106- 107

## الفصل الثاني
## المستوى الدلالي

- تكامل المستوى الدّلالي مع المستوى الصوتي
- سمات الألفاظ ومميّزاتها في السورة
- من العلاقات الترابطية بين كلمات السورة:
  - أولاً: القول بالترادف
  - ثانيا: المشترك اللفظي
  - ثالثاً: التضادّ والمقابلة

## المستوى الدلالي

**- تكامل المستوى الدّلالي مع المستوى الصوتي**

لقد تناولت في الفصل الماضي الجانب الصوتي في سورة مريم، وبحثت في ظواهره ودلالاته في السورة، وفي هذا الفصل سأتناول بالبحث المستوى الدلالي، ذلك أنّ " عملية الكلام لها جانبان: أحدهما مادي وهو الأصوات المنطوقة، والآخر عقلي وهو المعنى المقصود. وعلى هذا يجب أن يسير التحليل اللغوي في خطين متوازيين "[1].

وتبدو العلاقة واضحة بين جانبي الدلالة والصوت، فهما يتكاملان معاً ويتطابقان في السورة، فبعض الدلالات كانت تستدعي نوعاً معينا من الأصوات، كما أن بعض الأصوات كانت تعبّر عن نوع معيّن من الدلالات، " على أن هناك نوعين من النسيج في العمل الأدبي: أحدهما هو النسيج الصوتي، والآخر هو النسيج الدلالي. وهما لا يحتاجان عادة إلى التطابق سوى في الأدب "[2].

وتُعتبر الكلمات أو الألفاظ من الأهمّية بمكان في دراسة النصوص، لأنّها تمثّل الوحدات الصغرى التي يتشكّل منها النص، وإن دراستها، ودراسة دلالاتها، وخصائص استعمالها تقودنا إلى الخروج بتصوّر واضح عن البنية الكلّية، أي عن الوحدة الكبرى التي هي (النّص) أو السورة، فلا يُستغنى إذن عن دراسة الألفاظ في محاولة فهم النص، " وليس ثمة ما يثير الدهشة أو الغرابة في هذه المكانة التي تنفرد بها الكلمات، فهي أصغر "تواقل" المعنى أو أصغر الوحدات ذات المعنى في الكلام المتصل "[3].

وللألفاظ في القرآن الكريم مكانة خاصّة، إذ هي تنفرد عن غيرها بدقّة متناهيّة، وهي تنسجم تمام الانسجام مع السياق الذي ترد فيه، بحيث لو حاولت أن تستبدل بكلمة ما كلمة أُخرى، لاختلّ المعنى، وانتقص التعبير، لذا فإن ألفاظ القرآن الكريم تقع " في ضمن الأسلوب

---

[1] أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: كمال بشر، ط12، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، ص37

[2] فضل، صلاح: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص93

[3] أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ص19

البياني الرائع، ونعتقد مؤمنين أن كلّ لفظ في القرآن له معنى قائم بذاته، وفيه إشعاع نوراني يتضافر مع جملته "[1].

- أهمّية السياق في تحديد المعنى

ولا يعني البحث في المستوى الدلالي أنّنا سنبحث في معاني الألفاظ مستقلّة عن سياقها الذي وردت فيه، إذ لا يصحّ الاعتماد على مجرد النظرة الفردية في كل كلمة، دون معرفة مواقعها في السورة، وفي المعنى العام الذي يسلكها؛ لأن اللفظة في حدّ ذاتها لا قيمة لها، وإنما هي تستمدّ قيمتها من السياق الذي ترد فيه، فهو الذي يمنحها دلالتها المميّزة، من خلال موقعها في النّص وعلاقتها ببقيّة عناصر الجملة.

وهذا ما تنّبه إليه علماؤنا القدامى، يقول عبد القاهر: " وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة، إلاّ وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ "[2].

ويقدّم السياق العون لنا في تحديد المعاني والدلالات المقصودة، " فالألفاظ المتضادة، والألفاظ المترادفة، وحروف الجر، وحروف العطف، وحروف الاستفهام على سبيل المثال لا الحصر، لا يكشف معناها إلاّ السياق اللغوي "[3].

ويمتدّ مفهوم السياق ليشمل، الكلمة نفسها، والكلمات المجاورة، والعبارة، والعبارات المجاورة، وصولاً إلى البنية الكاملة للنّص، ومناسبة النّص ومقاصده، فيدخل فيه " المعنى المقالي (ويشمل المعنى الوظيفي- المعنى المعجمي- القرائن المقالية الأخرى)، والمعنى المقامي (ويشمل ظروف أداء المقال- القرائن الحالية) "[4].

---

[1] أبو زهرة، الإمام محمد: المعجزة الكبرى القرآن، القاهرة: دار الفكر العربي، 1390هـ- 1970م، ص104

[2] الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، صحّح أصله الأستاذ الإمام محمد عبده، والأستاذ اللغوي المحدّث محمد محمود الشنقيطي، ط4، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1409هـ- 1988م، ص36

[3] حامد، أحمد حسن: دراسات في أسرار اللغة، ط1، نابلس- فلسطين: مكتبة النجاح الحديثة، 1984، ص5

[4] حسان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، ص352-353

- **سمات الألفاظ ومميّزاتها في السورة**

يحار المتأمّل في معاني السورة من هذه الدّقة التي تميّز ألفاظها، بحيث تـؤدّي المعنـى بطريقة فريدة، وكأن هذه الألفاظ ما خُلقت إلاّ لهذه المعاني، وفيما يأتي عرض لـبعض سـمات ألفاظ السورة ومميّزاتها، مصحوبة بأمثلة من الآيات على كلّ منها:

**1. الدّقة في الاختيار:**

وهذه سمة عامّة، وميزة بارزة نتذوّقها في كلّ ألفاظ القرآن الكريم، فإنك تجد أن اللفظ قد وقع في مكانه المناسب، وعبّر عن المعنى المطلوب تعبيراً دقيقاً، وتتجلّى هذه الميزة في مظاهر عديدة في السورة، منها:

**أ. لا يمكن استبدال لفظ بغيره دون أن يختلّ المعنى**

فلو حاولت أن تستبدل بلفظ القرآن لفظاً آخر من عندك لن تجده يعُبّر عن المعنى بالدقّة نفسها التي يعبّر عنها لفظ القرآن، ولن تعثر فيه على تلك الإحاطة بالمعنى من جميع الجهـات، وكافّة الجوانب، و" مردّ البلاغة الكلامية إلى الدقّة في مطابقة اللفظ للمعنى. وإنما السـبيل إلـى ذلك أن يتسارع إلى الذهن جميع ألفاظ هذه اللغة وما يسمى بمترادفاتها لينتقـي منهـا ألصـقها بالمعنى المراد والصورة المتخيلة "[1].

ولنأخذ لفظ (عتيّا)، الذي ورد على لسان زكريّا- عليه السلام- حـين تسـاءل: كيـف يُرزق الولد وهو في هذه السن المتقدمة من العمر؟ في قوله تعالى: ( وقدْ بلغتُ منَ الكِبَرِ عِتِيّا ) [مريم: 8].

والعتيّ: " المبالغة في الكبر أو يبس العود أو شيب الرأس "[2]، وهي مشتقة من الفعـل عتا " وعتا الشيخ عُتيّا وعتيّا، فتح العين: أسنّ وكبِر وولّى "[3]. ومن معانيها أيضاً: تجاوز الحـدّ والتمرّد، والخروج عن السيطرة، وجاء هذا المعنى في قوله تعالى في السـورة نفسـها: ( ثُـمَّ

---

[1] البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996م، ص136

[2] الأندلسي، أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمّد، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1413هـ- 1993م، ص6

[3] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ- 1994م، مادة: عتا

لَننزِعَنَّ مِنْ كلِّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ على الرّحمنِ عِتِيّا ) [مريم: 69 ] وجـاء فـي اللسـان، عتـا: " استكبر وتجاوز الحدّ "[1].

وهكذا يرتبط معنى الكلمة بالاستكبار المقترن بالعصيان والتمرّد والخروج عن الطاعة، ولذلك، وبسبب هذا العتوّ، استخدم سبحانه كلمة (لننزعنّ) التي تدلّ " على الجذب بقـوّة وشـدّة وعنف، وهي تقابل العتوّ وهو التكبّر، والتجبّر، ومجاوزة الحدّ "[2].

ولا توجد حالة ينطبق عليها هذا المعنى من التمرّد على رغبـات الإنسـان، والخـروج الكامل عن إرادته، أكثر من حالة الهرم هذه، إذ هي خارجة عن سيطرة الإنسان، وتحكّمه، ولـو ترك له الخيار ما شاخ ولا هرم، ولكن، أنّى له ذلك والعتيّ " حالـة لا سـبيل إلـى إصـلاحها ومداواتها؟ "[3].

وقد التفت الرمّاني إلى معنى التمرّد في كلمة العتيّ، حين فسّر قوله تعالى: ( وأمّا عـادٌ فأُهلكوا بريحٍ صَرْصرٍ عاتية ) [الحاقة:6]، قائلا: " حقيقته شديدة، والعتوّ أبلغ منـه، لأن العتـوّ شدة فيها تمرد "[4]، وهكذا فلو قال زكريّا– عليه السلام–: لقد شختُ أو كبرتُ، ما سدّ ذلك مكان (عتيّا)، ولما عبّر– بهذه الدقة المتناهية– عن حالة الهرم، كما عبرت عنها (عتيّا).

ولنأخذ لفظ (نديّا)– أيضاً– الذي ورد في قوله تعالى: ( أيُّ الفريقينِ خيرٌ مَقاماً وأحسـنُ نَديّا ) [مريم: 73]، وهو يعني: " مجلساً ومجتمعاً، وفي البحر هو المجلس الـذي يُجتمـع فيـه لحادثة أو مشورة "[5]، ولذلك سُمّيت دار النّدوة بهذا الاسم؛ " لأن المشركين كانوا يتشاورون فيها في أمورهم، وناداه جالسه في النادي "[6].

---

[1] نفسه: مادة: عتا

[2] طهماز، عبد الحميد محمود: التوحيد والتنزيه في سورة مريم، ط1، دمشق: دار القلم، وبيروت: الدار الشّاميّة، 1410هـ– 1990م، ص72

[3] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل المعروف بالرّاغب: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبطه وصحّحه: إبراهيم شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1418هـ–1997م، مادة: عتا

[4] الرماني، علي بن عيسى: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص87

[5] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، القاهرة: مكتبة دار التراث، ص125

[6] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص142

ولنتأمّل في دقّة اختيار السورة لهذه اللفظة، دون غيرها من الألفاظ "المرادفة" لها كـ(مجلسا، ومحفلاً، ومجتمعا)، فليس لأي من هذه الألفاظ معنى قوّة الأواصر، وعلاقات القربى كما لـ(نديّا) التي تدلّ على مزيد من الوحدة والتكاتف، لأنّ النّدى " هو المجلس للأهل، ومن ثمّ قيل: هو أنطقهم في النّدى، ولا يُقال في المجلس إذا خلا من أهله ندى، وقد تنادى القوم إذا تجالسوا في النّدى "[1].

كما ليس لتلك الألفاظ ما لـ(نديّا)، حيث تحرّر معناها من الجمود والتجريد، ليُعبّر بتلك الصورة التخييلية، التي يلتمّ فيها الرجال، ويهرعون- لنصرة قومهم- حين سماعهم النداء.

ففي الكلمة طاقات تعبيرية كبيرة، إذ تلمس فيها معنى المجلس الذي يضمّ الأهل، والمعنى الصوتي المتمثّل بالنداء، والصورة المخيّلة المتحرّكة لقوم يكثرون عند سماعهم النداء، فهذه لذلك أكثر حيّوية، وأنسب للتعبير عن غرض التفاخر والتباهي.

ولنتأمّل- كذلك- في اختيار السورة للفظ (بغيّا) للتعبير عن معنى الزانية، وذلك في قوله تعالى، مرة على لسان مريم- عليها السلام-: ( ولَمْ أَكُ بَغِيّا ) [مريم: 20]، ومرّة على لسان قومها وهم يخاطبونها لائمين لها: ( وما كانت أمُّك بَغِيّا ) [مريم: 28].

والبغيّ: " هي الفاجرة التي تبغي الرجال "[2]، وهي أيضاً " المجاهِرة المنبهرة في الزّنا فهي طالبة له "[3].

ولم يأت التعبير: (ولم أك زانية)، لأنّ كلمة (زانية) لا تفي بالمقصود، فهي تدلّ على صفة من تفعل الزنا وترتكب الفاحشة فحسب، أمّا (بغيّا) فقد اشتملت على دلالات أخرى إضافية.

فمن معاني البغي: الظلم وتجاوز الحدّ، وفي التعبير عن الزّنا بالبغي، إصدار للحكم عليه، ووصمه بأنّه بغيٌ وتجاوز للحدّ، لا ينبغي الاقتراب منه، " وبغت المرأة بِغاء إذا فجرت؛ وذلك لتجاوزها إلى ما ليس لها... فالبغي في أكثر المواضع مذموم "[4].

---

[1] العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ضبطه وحقّقه: حسام الدّين القُدسي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ص253

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشّاف، ج3، ص9

[3] الأندلسي، القاضي أبو محمد عبد الحقّ: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص9

[4] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: بغى

كما أن لفظ البغي له علاقة بمعنى رئيس أشمل يدلّ على الفساد، فـ" قولهم: بغى الجرح، إذا ترامى إلى فساد، ثمّ يُشتقّ من هذا ما بعده. فالبغيّ الفاجرة... ومنه أن يبغي الإنسان على آخر، ومنه بغيُ المطر، وهو شدّته ومُعظمه، وإذا كان ذا بغي فلا بدّ أن يقع منه فساد... والبغي الظلم "[1].

ولذلك فإنّ اختيار لفظ (بغيّا)، يستحضر في الذهن كلّ تلك المعاني السلبيّة والمذمومة التي لها علاقات بمعناه، " ويطلق "سوسيور" على هذه العلاقات اسم العلاقات الإيحائيّة "[2] بين الألفاظ، بحيث لو أخذنا أية كلمة في سياق معيّن " لوجدنا أنّها تثير كلمات أُخرى- بالتّداعي والإيحاء- خارجة عن القول، ولكنّها تشترك معها في علاقة ما بالذّاكرة "[3]، وهكذا، تحصل المقارنة والرّبط بين فعل الزّنا من ناحية، وبين تلك الأفعال الأخرى السلبيّة المذمومة والمنهيّ عنها، كالبغي على الناس وظلمهم.

وبذلك تكون قد تلاقت في (بغيّا) – الذي أسهم أيضاً في انسجام فواصل الآيات- الجوانب الثلاثة لمعناه، وهي: " (1) المعنى الأساسي أو المركزي. (2) المعنى التطبيقي أو السياقي. (3) المضمون العاطفي أو الانفعالي"[4]، فالمعنى الأساسي أو المركزي للبغي هو الفساد وتجاوز الحدّ، ومعناه التطبيقي أو السياقي هو الزّنا، ومضمونه العاطفي أو الانفعالي التنفير من فعل الزّنا.

ومن الأمثلة أيضاً على دقّة المعاني التي تؤدّيها ألفاظ السورة، كلمة (رزقُهم) في قوله تعالى: ( ولَهمْ رزقُهُم فيها بُكرةً وعَشيًّا ) [مريم: 62]، فلو استبدلنا بها كلمة (غذاؤهم)، لم تسدّ مسدّها، وذلك لأنّ (الرّزق) أعمّ من الغذاء وأشمل " عُني به الأغذية، ويُمكن أن يُحمل على العموم فيما يُؤكل ويُلبس ويُستعمل "[5]، فهو لذلك يَحمل من النّعيم ومن الخيرات لأهل الجنّة أكثر ممّا يحمله (الغذاء).

---

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، ط1، بيروت: دار الجيل، 1411هـ- 1991م، مادّة: بغى

(2) فضل، صلاح: نظريّة البنائيّة في النقد الأدبي، ط1، القاهرة: دار الشّروق، 1419هـ- 1998م، ص27

(3) نفسه: ص27

(4) أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ص115

(5) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: رزق

كذلك فإنّ (الرّزق) ملك لصاحبه، أمّا (الغذاء) فقد لا يكون كذلك، فـ(الرّزق): " اسم لما يملك صاحبه الانتفاع به، فلا يجوز منازعته فيه لكونه حلالاً له، ويجوز أن يكون ما يغتذيه الإنسان حلالا وحراما، إذ ليس كلّ ما يغتذيه الإنسان رزقاً له "[1].

**ب. التمييز بين ألفاظ الحلال والحرام**

ولنتأمّل في مظهر آخر من مظاهر تلك الدقّة المتناهية التي يحرص عليها القرآن الكريم عند التعبير عن معانيه، والمتمثّل في اختيار اللفظ المناسب لكلّ معنى دون خلط بين المعاني المتناقضة، فالفعل المحمود له ألفاظ تناسبه وتعبّر عنه، والفعل المذموم له كذلك ألفاظ تناسبه وتعبّر عنه.

ومثال ذلك، قوله تعالى- على لسان مريم-: ( قالت أنّى يكونُ لي غلامٌ ولم يَمسسْني بشرٌ ولم أكُ بَغيّا ) [مريم: 20]، حيث ذَكرت عبارة: (ولم أكُ بغيّا)، بعد عبارة: (ولم يمسسني بشرٌ)، مع ما يبدو من تكرار لتشابه العبارتين في المعنى. وفسّر القرطبي هذا على أنّه من باب تأكيد المعنى، فقال: " وذكَرَت هذا تأكيداً؛ لأن قولها لم يمسسني بشر يشمل الحلال والحرام "[2].

ولم يكن القرطبي دقيقاً في تفسيره، لأن المسّ في العبارة الأولى كناية عن العلاقة الزوجية المشروعة، وأمّا في الثانية: (ولم أك بغيّا)، فهي تعبير مباشر عن فاحشة الزّنا، وهذا ما التفت إليه الزمخشري الذي رأى أن القرآن " جعل المسّ عبارة عن النكاح للحلال، لأنّه كناية عنه، كقوله تعالى: ( من قبلِ أنْ تَمَسّوهنّ ) [البقرة: 237]، ( أو لامستمُ النساءَ ) [النساء: 43]، والزّنا ليس كذلك، إنّما يُقال فيه: فجر بها وخبث بها وما أشبه ذلك، وليس بقَمِنٍ أن تُراعى فيه الكنايات والآداب "[3].

وذهب ابن منظور إلى هذا الرأي فقال: " وقوله تعالى (لم يمسسني بشر)، أي لم يمسسني على جهة تزوّج، (ولم أك بغيّا)؛ أي ولا قربت على غير حدّ التزوّج "[4].

---

[1] العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ص137

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص91

[3] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشّاف، ج3، ص9

[4] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: مسّ

وهكذا، ينزّه القرآن الحلال أن يختلط بالحرام في لفظ وتعبير واحد، ليميز- بذلك- الخبيث من الطيّب.

**جـ. تشع بظلال خاصّة تناسب الموقف**

ونلمس من مظاهر هذه الدقة، أنّ للكلمة القرآنية ظلالاً وإشعاعات تتوافق بكلّ دقّة مع متطلّبات الموقف، ومجريات السياق.

ومن أمثلة ذلك كلمة (رُطَباً)، التي وردت في سياق الآية: ( وهُزّي إليكِ بجذعِ النخلةِ تُساقطْ عليكِ رُطَباً جَنِيّا ) [مريم:25]، فالرُّطَب هو نوع خاص من التمر يكون غضّاً طريّاً.

ومعناه في اللغة خلاف اليبس والخشونة، بما يحمله هذا المعنى من دلالات الليونة والنعومة، إذ " الرَّطْب، بالفتح ضد اليابس، والرَّطب: الناعم... وغلام رَطب: فيه لين النساء... وغصن رطيب، وريش رطيب أي ناعم "[1].

فاختارها سبحانه للتعبير عن التمر الطريّ الذي لم يجف بعد، والرّطْب خلاف اليابس، قال تعالى: ( ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ إلاّ في كتابٍ مبينٍ ) [الأنعام: 59]، وهذه الرّطب- بالإضافة إلى طراوتها ولينها-، قد طابت وصلحت للاجتناء، لأنها صارت غضّة طريّة، " وأكثر ما يستعمل الجنيّ فيما كان غضّا "[2].

ولمّا كان الغرض هنا هو التخفيف عن مريم- عليها السلام-، ودفع همومها وأحزانها، فإن الشقاء يُدفع بالنعيم، وإن القسوة تُدفع بالليونة، ولنتأمّل كلمة (رطباً)، بما تدلّ عليه من الطراوة والنعومة، وأثرها في تخفيف تينك القساوة والخشونة عنها.

ولذلك لم يقُل- سبحانه- أنها أُعطيت تمراً وإنّما أُعطيت رطبا؛ إذ لا يمكن أن يسقط التمر من النّخلة، وإنّما الرُطَب هو الذي يسقط، كما أنّ وصفه بالجنيّ يدلّ على أنّه حديث طازج، وليّن، فهو أمرأ وأسرع نفعاً، ويُضاف إلى ذلك ما يشيعه معنى (الرّطب) اللغوي من أجواء النعومة، وظلال الليونة، التي تخفف عن مريم- عليها السلام- شيئاً من قسوة محنتها، فيسكن روعها وتطمئنّ نفسها، وتعلم مقدار تكريم الله لها، ولو قال سبحانه: (تمراً)، لما عثرنا على هذه الظلال الناعمة واللّيّنة.

---

[1] نفسه: مادّة: رطب

[2] نفسه: مادّة: جني

**د. لها قوّة تأثير في نفوس السامعين**

ويختار القرآن الكريم الكلمة المناسبة للسياق بدقّة وعناية، فيكون نتيجة ذلك أن تُؤثّر في السامع، وتتركه واقعاً تحت وقع معناها، وظلال دلالاتها، ومثال ذلك، كلمة (تكاد) في الآيـة: ( تكادُ السماواتُ يتفطّرنَ منه وتنشقُّ الأرضُ وتخرُّ الجبالُ هدّا ) [مريم: 90].

وقد جاءت هذه الآية في سياق الردّ على الكافرين الذين ادّعوا للرحمن ولدا، ومعناهـا: " أن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصوّر بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الأجـرام العظام، وتفرّقت أجزاؤها من شدتها، أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظـام أن تتفطر وتنشق وتخرّ من فظاعتها "[1].

و(تكاد) صيغة المضارع من الفعل كاد " ووُضع (كاد) لمقاربة الفعل، يقال: (كاد يفعل) إذا لم يكن قد فعل. وإذا كان معه حرف نفي، يكون لما قد وقع، ويكون قريبا مـن أن لا يكـون "[2]، أي إنها ذا جاءت مثبتة فإنها تفيد نفي وقوع الفعل، كما في هذه الآية، فلم تتفطّر السماوات، ولم تنشقّ الأرض، ولم تخرّ الجبال، وإن كان الفعل يوحي بأنها كانت على وشك ذلك.

ولنتأمّل في التأثير الذي يتركه الفعل (تكاد) في الآية، الذي يشعر السـامعين بـأنّ هـذه الأجرام تتحفّز للسقوط، وأنّها عمّا قريب ستتشقّق وتتفطر، وأنّها على وشك الـدمار والانهيـار غضباً من قولة الشرك، حتى إن محمد ابن كعب حين سمع هذه الآية أحسّ بذلك فقال: " لقد كاد أعداء الله أن يقيموا علينا الساعة، لقوله تعالى: ( تكادُ السماواتُ يتفطّرنَ منـهُ وتنشـقُّ الأرضُ وتخرُّ الجبالُ هدّا، أنْ دعوا للرّحمنِ ولدا ) [مريم: 90]، قال ابن العربي: وصـدق، فإنّـه قـول عظيم "[3].

**2. الدّلالات التاريخيّة أوالعاطفيّة أوالاجتماعيّة**

وتمتاز ألفاظ السورة بميزة عظيمة ونادرة، تتمثّل في كون اللفظة الواحدة منها قد تـأتي فتكشف وحدها عن حقيقة تاريخية، أو مشاعر عاطفية، أو سنّة من سنن الله الاجتماعية.

فقد تأتي اللفظة الواحدة في السورة ويكون فيها تفسير لمبهم من التاريخ وتأويـل لـه، بالإضافة إلى ما تؤدّيه من وظيفة التناسق والانسجام الصوتي مع فواصل السورة، كما في كلمـة

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص140

[2] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: كيد

[3] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص158

(شرقيّا) في قوله تعالى: ( واذكرْ في الكتابِ مريمَ إذ انتبذتْ مِن أهلِها مَكاناً شَرقِيّا ) [مريم: 16].

فقد استدلّ ابن عبّاس– رضي الله عنه– من خلالها على سبب اتخاذ النصارى جهة الشرق قبلة لهم، وذلك لأن ميلاد عيسى كان في مكان ما من جهة الشرق، فلم تُذكر هذه الكلمة عبثاً، أو لمجرّد الزّيادة، قال ابن عباس: " إنّي لأعلم خلق الله لأيّ شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة، لقوله تعالى: (مكانا شرقيّا)، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى. فذِكْر كون المكان شرقيّا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع "[1].

وقد يحمل اللفظ الواحد في القرآن، إشارات كثيرة، تمكنّنا من النفاذ من خلالها إلى الكشف عن العواطف والانفعالات التي تسيطر على نفسيّة المتكلّم، من خلال سياق الكلام، فـ" السياق هو وحده الذي يوضّح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضوعي صرف، أو أنها قصد بها – أساسا – التعبير عن العواطف والانفعالات وإلى إثارة هذه العواطف والانفعالات "[2].

ولنتأمّل – كمثال على ذلك– تهديد والد إبراهيم له: ( لئن لم تنته لأرجمنّك واهجرني مليّا ) [مريم:46]، فهذا الوالد الجاحد يحذّر ولده بغضب وقسوة، بأنّه إذا لم يعد عن إيمانه، فإنّه سيرجمه، وهو لا يأمره بهجره فقط، بل بهجره (مليّا).

وتكشف (مليّا) عن طبيعة المشاعر القاسية، والمريضة التي تموج في نفس هذا الوالد الحانق على ولده المؤمن، فمعناها في اللغة: " الزّمن الطويل. وأقام مليّا، أي دهراً طويلاً، وتملّيتَ الشيء، إذا أقام معك زماناً طويلاً. والمَلَوان: طرفا الليل والنهار. والمُلاوة: الحين "[3]، ولذلك يكون معناها في الآية: اهجرني زماناً طويلاً .

ويوحي استخدام هذه الكلمة بمدى القسوة والجفاء اللذين اتّصف بهما هذا الوالد، فهو لم يكتف بأمر ولده بهجره فحسب، وإنما أراد أن يكون هذا الهجران لمدّة طويلة من الدّهر، وإذا عرفنا قوّة عاطفة الأبوّة، وغَلَبتها في الناس، وعرفنا أن الوالد وإن طلب من ولده أن يغيب عن

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص80

[2] أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ص70

[3] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادّة: ملى

ناظريه، إلاّ أنه في قرارة نفسه قد لا يقصد ذلك، أو يتمنّى إن حدث أن يكون لأقصر فترة ممكنة، أدركنا كم هو حجم القسوة في نفسه.

وفي ذلك إشارة إلى فعل الكفر في النفوس، وأنه يفسدها ويعميها، ويخرجها عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وفيه إشارة أيضا إلى البلاء العظيم الذي تعرّض له إبراهيم- عليه السلام-.

وإزاء إحساسه- عليه السلام- بثقل هذا الجفاء، وتلك القسوة، ممّن يفتَرض به أن يكون أكثر الناس له حباً، وأشدّهم عليه عطفاً، وأولهم له تصديقاً، ذهب ليتذكّر برّاً أفضل، ولطفاً أسمى، لا يقارن بهما برّ ولا لطف من أيٍ كان، إنهما لطف الله وبرّه جلّ شأنه، وجاءت هذه المعاني الحانية في كلمة (حفيّا) في قوله: ( قال سلامٌ عليكَ سأستغفرُ لكَ ربّي إنّهُ كانَ بي حفياً ) [مريم:47].

ولنتأمّل كيف جاءت (حفيّا) في موقعها المناسب لها في مقابل ( لأرجُمنّكَ واهجرْني مليّا ) [مريم: 46]، لما فيها من تخفيف عظيم، وتسرية كبيرة لآلام إبراهيم- عليه السلام- فـ" الحفي المبالغ في البرّ والإلطاف؛ يقال: حفي به وتحفّى إذا برّه "[1].

وقد تأتي الكلمة لتشير إلى سنّة عظيمة من سنن الله في الكون، مثل كلمة (غيّا) في قوله تعالى: ( فَسوفَ يلقَونَ غيّا ) [مريم: 59]، فهذه لفظة واحدة تثير تساؤلات عديدة حول معناها، وحول طبيعة هذا النوع من العقاب- (الغيّ)- الذي سيحيق بالكافرين يوم القيامة.

والغيّ في اللغة: " الضلال والخيبة "[2]، ويعني الشر أيضاً، " (غيّا) أي شراً؛ فإن كلّ شرّ عند العرب غيّ، وكل خير رشاد، كقوله:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغيّ لائما "[3]

وقد يثور السؤال الآتي: إذا كان الغيّ سلوكاً مذموماً في القرآن- ويتّصف به الكفّار والمشركون فحسب- فكيف يكون جزاءً من عند الله لمن كفر وأشرك؟

---

[1] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص113

[2] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: غوي

[3] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص272

والجواب على ذلك أن (غيّا) تعني: " عذابا، فسمّاه الغَيّ لمّا كان الغي هو سببه وذلك كتسمية الشيء بما هو سببه، كقولهم للنبات ندىً. وقيل معناه فسوف يلقون أثر الغيّ وثمرته "[1]، أي أنّ الكافرين سيلاقون في الآخرة جزاء ضلالهم، وسوف " يلقون مجازاة غيّهم، كقوله تعالى: ( ومَنْ يفعلْ ذلك يَلْقَ أثاماً ) [الفرقان: 68]، أي مجازاة الآثام "[2].

ولنتأمّل بعد هذا التوضيح، كيف كشفت هذه الكلمة عن سنّة خطيرة من سنن الله في الكون تتمثّل في كون الجزاء من جنس العمل، وهي سنّة من سنن التعامل العادل مع الخلق، فكلّ واحد سيلاقي يوم القيامة الجزاء المماثل، لما فعله في الدنيا. والغيّ في الآخرة، سيكون مصير من يفعلون الغيّ في الدنيا.

### 3. تنوّع الدّلالات دون تناقضها

ونجد للّفظة القرآنية الواحدة – في بعض الأحيان– دلالات مختلفة، تتكامل ولا تتناقض، وتثري المعنى ولا تنقضه، " فهي تحتضن في وقت واحد هذه الدلالات، لتقدم لكل عصر أو فئة من الناس ما هو أقرب إلى مألوف ذلك العصر أو ثقافة أولئك الناس. وجميعها دلائل صادقة صحيحة "[3].

ومثال ذلك، كلمة (سريّا) في قوله تعالى: ( قدْ جعلَ ربّكِ تحتكِ سَريّا ) [مريم: 24]، وتعني: " الجدول من الماء كالساقية، والنهر سمي سريا لأن الماء يسري فيه "[4]، ومن معانيها أيضاً: الرجل الرفيع الشأن و" العظيم الخصال السّيّد "[5].

وهي مشتقّة " من السّرو؛ أي الرّفعة، يقال رجلٌ سروٌ، قال وأشار بذلك إلى عيسى– عليه السلام– وما خصّه به من سروه "[6].

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: غوى

[2] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: غوى

[3] البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص142

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص94

[5] الأندلسي، القاضي أبو محمد عبد الحقّ: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص11

[6] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: سرو

وبالإضافة إلى المعنيين السابقين، فإن لجذرها الأصلي معنى لُغوياً ثالثاً، ويتمثّل في انكشاف الهمّ وزوال الغمّ، " وسرّي عنه: تجلّى همّه. وانسرى عنه الهم: انكشف، وسرّي عنه مثله "[1].

ولنتأمّل في السياق الذي وردت فيه هذه الكلمة، والتي جاءت لغرض بث السلوى في نفس مريم، والتخفيف من حيرتها، ولطمأنة نفسها، وقد أشار الزمخشري إلى هذا الغرض فقال: " أي جمعنا لك في السريّ والرّطب فائدتين، إحداهما: الأكل والشرب، والثانية سلوة الصدر؛ لكونهما معجزتين "[2].

فالغاية إذن أن تسلو مريم، وتسكن نفسها وتطمئن بما تراه من معجزات ربّها، " وطيبي نفساً ولا تغتمّي وارفضي عنك ما أحزنك وأهمّك "[3].

ولننظر – بعد ذلك– إلى هذا الانسجام الظاهر بين غرض الآية المتمثّل في دفع الحزن والهمّ عن مريم– عليها السلام–، وبين المعاني المختلفة لـ(سريّا)، التي تؤدّي جميعها– وبرغم اختلافها– الغرض نفسه المتمثّل في التخفيف عنها. ولو قيل: (قد جعل ربّك تحتك جدولاً، أو سيّداً عظيماً) هل كان التعبير سيتّسع لكلّ تلك الدلالات الإيجابية لـ(سريّا)، من الجدول، أو الرّجل العظيم الخصال، أو كشف الغمّ؟

ومن الأمثلة الأخرى على تنوّع الدلالات دون تناقضها، كلمة (نجيّا) في قوله سبحانه عن موسى– عليه السلام–: ( وناديناهُ مِن جانبِ الطُّورِ الأيمنِ وقرّبناهُ نَجيّا ) [مريم: 52].

وإذ يختصّ موسى– عليه السلام– بهذه النجوى، فهذا دليل على تقريب الله له بحيث صار بمكان يناجي الله فيه.

فتدلُّ النجوى على الرّفعة والعلوّ، فهي " اسم للكلام الخفيّ الذي تناجي به صاحبك، كأنّك ترفعه عن غيره، وذلك أنّ أصل الكلمة الرّفعة، ومنه النجوة من الأرض، وسمّي تكليم الله

---

[1] ابن منظور، محمد بن كرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادة: سرا

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشاف، ج3، ص13

[3] الأندلسي، أبو حيّان محمد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير، ج7، بعناية الشيخ زهير جعيد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1412هـ– 1992م، ص256

تعالى لموسى- عليه السلام- مناجاة؛ لأنّه كان كلاماً أخفاه عن غيره "[1]، ويحتمل أن يكون لفظ (نجيّا)- أيضاً- مشتقّاً من النجاة، فيكون معناه في الآية: " هو من أنجيناه من أعدائه "[2].

وهكذا تُذكر ثلاث معان مختلفة لهذه الكلمة، فتأتي جميعها منسجمة مع النّص ودالّة على معناه-على تفاوت في ترجيح بعضها على بعض-، فقد تدلّ (نجيّا)- في الآية- على مساررة الله لموسى- عليه السلام- وتقريبه إليه، وقد تدلّ على الرّفعة والمكانة العالية التي حباه بها، وقد تشير إلى نجاته من أعدائه بقدرة الله وفضله.

**4. تثير الخيال بما فيها من تصوير مستمدّ من الواقع**

ويختار القرآن الكريم- للتعبير عن المعاني المجرّدة- ألفاظاً تجسّم الموقف، وتصوّره، لتعيه لا الأذهان فقط، وإنّما الأذهان والخيال والشعور، ومن ذلك كلمة (جثيّا)، في الآية: (ثُمَّ نُنَجِي الذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جِثِيّا) [مريم: 72]، والآية: ( فوربِّك لنحشرنّهم والشياطينَ ثُمَّ لَنُحضرِنّهم حولَ جَهنّم جِثِيّا ) [مريم: 68].

و(جثيّا) مأخوذة من الفعل جثا، ومضارعه " يجثو إذا برك على ركبتيه، وهي هيئة الخاضع الذليل "[3]، وبالإضافة إلى التصوير في هذه الكلمة، فإن مدلولها يمتاز بالثراء والتعدّد. وهو ما جعل المفسرين وهم يتخيّلون صورة هذا الجثوّ يتساءلون عن سببه، ويضعون الاحتمالات المختلفة التي تجبر الكافرين عليه يوم القيامة:

" ولعلّ إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم، أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدّة، وقال بعضهم: إنّ المحاسبة تكون حول جهنّم، فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضاً، ثمّ يتبرّأ بعضهم من بعض، وقال: السّدي: يجثون لضيق المكان بهم... وقيل: إنّهم يجثون على ركبهم إظهاراً للذلّ في ذلك الموطن العظيم "[4].

وتتفق جميع هذه التصوّرات المختلفة المذكورة لسبب جثوّهم مع ما ورد في القرآن الكريم عن أحوال الكافرين، وأوضاعهم المريعة يوم القيامة.

---

[1] العسكري، أبو هلال: الفروق اللغوية، ص48

[2] الرازي، محمّد الرّازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ط2، طهران: دار الكتب العلميّة، ص231

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص147

[4] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص118-119

وكلّ هذه اليقظة في التفكير والخيال أثارتهما (جثيّا)، بما فيها من تصوير وتخييل، ولــو جاء التعبير مجرّداً، لما حصل ذلك، فلو افترضنا أن القرآن عبّر عن الظالمين بـــ: (أذلاّء، أو مهانين)، لما أحسسنا بهذه الحياة، وبذلك التصوير المفعم بالحركة.

ومن هذه الألفاظ الحسّية التصويرية- كذلك- كلمة (فليمدد)، في الآية: ( قُلْ مَنْ كانَ في الضّلالةِ فليمددْ لهُ الرّحمنُ مَدّا ) [مريم: 75]، أيّ " يمدّ سبحانه لــه، ويمهلــه بطــول العمــر، وإعطاء المال، والتّمكن من التصرّفات "[1].

وجاءت (ونمدّ) في الآية: ( كلاّ سنكتبُ ما يقولُ ونمدُّ لهُ منَ العذابِ مَدّا ) [مريم: 79]، أي " نطول له من العذاب ما يستحقّه، أو نزيد عذابه ونضاعفه "[2].

والمعنى الرئيسي للمدّ يتمثّل في التمدّد والتوسّع، فــ" الميم والدال أصلٌ واحد يدلّ علـــى جرّ شيء في طول، واتصال شيء بشيء في استطالة. تقول: مدَدْت الشيء أمدّه مدّا. ومدَّ النهرُ، ومدّه نهر آخر، أي زاد فيه وواصله فأطال مدّته... "[3]، واختيار هذه الكلمــة بالــذات، يــرتبط بكونها منتزعة من بيئة القوم، فهم بالتالي أقدر على إدراكها.

ففي الآية (75) يفهم المتلقّون من (فليمدد)، أن هذا الإمهال سرعان ما يصل إلى نهايته، وذلك كما يمدّ الراعي الحبل لناقته لتسرح وترعى، فالمدّ " حقيقته إرخاء الحبل وإطالته "[4].

ولكن هذا الحبل ومهما كان طويلاً، فإنّ له نهاية ينتهي إليها، وبعدها، لن تستطيع الدابّة الابتعاد أكثر، وكذلك الكافر، فمهما أمهله الله تعالى، وأملى له، فإن لذلك، حدّاً ونهاية، وســيواجه بعدهما جزاء أعماله.

وأمّا في الآية (79)، فدلّت (ونمدّ)، على استمرار عمليّة المدّ دون نهايــة، وفـــي هــذه الاستمراريّة إيحاء بالحسرة والعذاب النفسي اللذين يحياهما الكافرون في النار، لأن المدّ يــوحي كما- أشرت- بالانتهاء، فكأن الله يقول: إن الكافر كلما ظنّ أن حبل عذابنا قد أوشك على بلــوغ نهايته، مددنا له هذا الحبل ليزداد طولاً وطولاً.

---

[1] نفسه: ج15، ص126

[2] نفسه: ج15، ص131

[3] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادّة: مدّ

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص156

### من العلاقات الترابطية بين كلمات السورة

يكشف البحث في أشكال العلاقات الترابطيّة بين كلمات السورة- من حيث معانيها ودلالاتها- عن شيء من أسرار التعبير القرآني وأغراضه، وتتمثّل هذه العلاقات في الأشكال الآتية: القول بالترادف، والتضادّ، والمشترك اللفظي.

#### أوّلاً: القول بالترادف

أقرب تعريفات الترادف وأسهلها أنّه: ما اختلف لفظه واتّفق معناه، أو أنّه التعبير عن المعنى الواحد بأكثر من لفظ وهناك تعريفات أُخرى مشروطة جاءت لتميّز الكلمات المترادفة من غيرها، مثل التعريف الآتي: الترادف " هو الألفاظ المفردة الدالّة على شيء واحد باعتبار واحد "[1]، وبحسب هذا التعريف، فبالإفراد يخرج من الترداف الاسم ودلالته، وبوحدة الاعتبار يخرج ما دلّ على اسم أوصفة.

وقد اختلف العلماء- قديما وحديثاً- في ترادف ألفاظ اللغة، بين منكر لوجودها ومؤيّد. ويرى المنكرون أن هناك فروقاً ومعاني جزئيّة دقيقة بين الكلمات التي يُظنّ أنها مترادفة، فالألفاظ وإن تقاربت معانيها غير أنّ لكلّ لفظ هويّة معنويّة خاصّة به، وبالتالي " يمكن القول مع كلّ هذا إنه ليست هناك مرادفات حقيقية، وأن ليس هناك لكلمتين نفس المعنى تماماً "[2].

وهم يستدلّون على كون " اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، أنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى، دلالة الإشارة، وإذا أُشير إلى الشيء مرّة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة "[3]، ويُفرّقون بين الأسماء وصفاتها: " كالسيف والصارم، فإنهما دلاّ على شيء واحد لكن باعتبارين، أحدهما على الذات، والآخر على الصفة "[4]، فالصّارم إذن صفة للسيف، وليس مرادفاً له وإن دلاّ على شيء واحد.

---

(1) السيوطي، جلال الدين عبد الرّحمن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، شرحه وضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته وعلّق على حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمّد البجاوي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ص402

(2) بالمر، ف: علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، الجامعة المستنصريّة: كلّية الآداب، 1985م، ص104

(3) العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ص11

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرّحمن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص402

وذهب آخرون إلى إقرار الترادف، وراحوا يحتجّون له من الواقع اللغوي، وبجمع كبير من "المترادفات" التي جمعها رواة اللغة، دون البحث في الفروق الدقيقة بينها، بالإضافة إلى كونهم " تجاهلوا تطوّر الدلالة فيها، وخلطوا بين عصور اللغة. ولذا جمعوا بين لفظ عُرفت له دلالة جاهليّة قديمة، وآخر اشتهر بدلالة إسلاميّة حديثة "[1].

ولذا فمن الجائز – إذن – أن يكون ما اعتبر مترادفاً، كان في السابق متبايناً وغير مترادف.

وبتطبيق تلك الشروط والاعتبارات السابقة على مفهوم الترادف، نجد أنّ الترادف التامّ بين ألفاظ اللغة نادر جدّاً، إذ إنّ " معظم الترادفات ليست إلا أنصاف أو أشباه مترادفات، وأنّه لا يمكن استعمالها في السياق الواحد، أو الأسلوب الواحد دون تمييز بينها "[2].

وقد اخترت البدء بموضوع الترادف، لأنّه وثيق الصلة، بما ذكرته سابقا عن دقّة اختيار ألفاظ القرآن الكريم، التي تتعارض مع القول بالترادف في ألفاظه، لأنّ هذه الألفاظ قد اختيرت بعناية، ويؤدّي الواحد منها المعنى المطلوب على أكمل وجه، ومن جميع النواحي.

وتوجد طريقة عمليّة لاختبار الترادف نصّ عليها أولمان في تعريفه للمترادفات التي قال إنّها " ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق "[3]، أي أنه لا يمكن لنا الحكم على ترادف أي ألفاظ إلاّ إذا استطعنا إجراء تبادل فيما بينها في مختلف السّياقات بحيث يؤدّي كلّ منها المعنى نفسه دون تغيير.

وهذا ما لا يمكن حصوله في القرآن الكريم، لأنّ الكلمة القرآنية تمتاز " عن سائر مترادفاتها بتطابق أتمّ مع المعنى المراد. فمهما استبدلت بها غيرها، لم يسد مسدّها ولم يغن غناءها، ولم يؤدّ الصورة التي تؤديها "[4]، ولذلك يمكن القول أنّه " لا مرادف في القرآن، ولا

---

[1] أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، ط7، مكتبة الأنجلو المصرية، 1992م، ص219

[2] أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ص121

[3] نفسه: ص119

[4] البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص139

يوجد لفظان يؤدّيان معنى واحداً، من حيث الإحكام والدقة، ولا يوجد أسلوب يؤديه الأسلوب الآخر "[1].

ولكن إذا ما اكتفينا من ألفاظ القرآن بالنظرة العاجلة، والتفسير العام، والدلالة الإجمالية على المعنى، فيمكن القول- عند ذلك- بترادف بعضها على هذا الأساس، " أما عند من يسبر أغوار هذه الكلمات ويستخرج ما يمتاز به منها من الخصائص والفروق، فهي ليست من المترادفات في شيء "[2].

وتأكيداً لذلك فقد عملت على استقراء بعض المفردات التي تحتمل القول بالترادف في سورة مريم، وبحثت في معانيها، وعلاقاتها مع السياقات التي وردت فيها، فلم أجدها مترادفة بالمعنى المطلق، بل وجدت فروقاً دقيقة بينها، وفيما يأتي مجموعة من الألفاظ التي تناولتها بالدّراسة:

**(يُبعَث و أُخرَج):**

فلنأخذ الكلمتين (يُبعث)، في الآية: ( وسلامٌ عليهِ يوم وُلِدَ ويومَ يَموتُ ويومَ يُبعَثُ حَيّا ) [مريم: 15]، و(أُخرج) في الآية: ( ويقولُ الإنسانُ أئذا ما مِتُّ لَسوفَ أُخرَجُ حَيّا ) [مريم: 66]، فقد يُظن للوهلة الأولى أن الكلمتين مترادفان، ولكنهما عند التحقيق غير ذلك، فـ " أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه، يُقال بعثته فانبعث..."[3]، وأمّا الخروج فهو من " خرج خُروجاً: برز من مقرّه أو حاله سواء كان مقرّه داراً أو بلداً أو ثوباً "[4].

ويعني الخروج في الآية البروز من المقابر، وهذه مرحلة من أصعب مراحل البعث، أو أكثرها استحالة في ذهن الكافر، ولذلك اختار الحديث عنها لما يرى من استحالتها وعدم إمكانها، فهي تعني أن الله يحيي العظام وهي رميم، وهذا ما لا يستطيع تصوّره.

وأمّا البعث فهو النشور يوم القيامة، وهو عملية أشمل، وليس الخروج إلاّ جزءاً منها، وتحديداً لإحدى مراحلها التي تبدأ بالخروج وتنتهي بتلقّي الجزاء المتمثّل بالجنّة أو النار،

---

(1) أبو زهرة، الإمام محمد: المعجزة الكبرى القرآن، ص211

(2) البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص137

(3) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: بعث

(4) نفسه: مادة: خرج

فالعلاقة بين البعث والخروج، هي- إذن- علاقة تضمين لا علاقة ترادف، بمعنى أن الخروج يقع ضمن البعث، وبالتالي يكون البعث ضامناً ومحتوياً للخروج.

(أحصاهم وعدّهم):

ولنأخذ أيضاً كلمتي: (أحصاهم وعدّهم) في قوله تعالى: ( لقدْ أحصاهمْ وَعَدَّهمْ عَدّا ) [مريم: 94]، اللتين تبدوان للوهلة الأولى مترادفتين، وما هما كذلك، فـ" الإحصاء التحصيل بالعدد... قال الله تعالى: ( وأحصى كلَّ شيءٍ عَدَدا ) [الجن: 28] أي حصّله وأحاط به "[1]، فتشتمل (أحصاهم) على معنى الإحاطة بالإضافة إلى معنى العدّ.

وأمّا العدّ فلا يتضمّن معنى الإحاطة، وإنّما يعني " ضمّ الأعداد بعضها إلى بعض "[2]، فدلت (أحصاهم) على معنى الإحاطة بهم وتحصيلهم، وجاءت (وعدّهم) - بعد ذلك- كمرحلة تالية أكثر تفصيلاً، حيث تجري فيها عمليّة عدّ هؤلاء بطريقة يُفهم منها أنه سبحانه لا يفوته شيء من أحوالهم، ولا يخفى عليه واحد منهم فـ" كلّهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته، فهو سبحانه محيط بهم، ويعلم مجمل أمورهم وتفاصيلها؛ أي لا يفوته شيء من أحوالهم "[3].

(غلام و ولد):

ولنتأمّل كيف جاءت كلمتا (غلام) و(ولد)- كلّ منهما- في موضعه المناسب حيث لا يستقيم إجراء الاستبدال بينهما في السياق نفسه، ممّا ينفي حصول الترادف بينهما.

ووردت (غلام) في الآية: ( يا زكريّا إنّا نُبشّرُكَ بِغُلامٍ اسمهُ يَحيى لم نجعلْ لهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّا، قالَ ربّ أنّى يكونُ لي غلامٌ وكانت امرأتي عاقرًا ) [مريم: 7-8]، والآية: ( قالَ إنّما أنا رسولُ ربّكِ لأهبَ لكِ غُلاماً زَكيّا، قالت أنّى يكونُ لي غلامٌ ولمْ يمسسْني بشرٌ ) [مريم: 19-20].

والغلام هو " الطّارُّ الشارب، يُقال غلام بيّن الغلومة والغلوميّة "[4]، ولذلك فهو يُطلق على من أوشك على الإدراك والبلوغ فـ" الغين واللام والميم أصل صحيح يدلّ على حداثة

---

(1) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: حصا

(2) نفسه: مادة: عدّ

(3) الرازي، محمّد الرّازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص255

(4) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: غلم

وهيج شهوة. من ذلك الغُلام، هو الطّار الشّارب. وهو بيّن الغلوميّة والغلومة، والجمع غِلمة وغِلمان "[1].

أمّا كلمة (ولد) فوردت في قوله تعالى: ( ما كانَ للهِ أنْ يتّخذَ مِن ولدٍ سبحانه، إذا قضى أمراً فإنّما يقولُ لهُ كنْ فيكون ) [مريم: 35]. ومعنى " الولد المولود... قال أبو الحسن: الولد الابن والابنة، والوُلْد هم الأهل والولد "[2].

وجاء إيثار (الغلام) على (الولد) في الآيات (7-8، و19-20)، لما تحمله كلمة (الغلام) من معنى أعمق، وبشرى أرحب، من بشرى الولد، ولما فيها من زيادة في المعنى تتمثّل- أوّلاً- في بشرى الإخبار بأن زكريّا سيُرزق ولداً، وكذلك الأمر بالنسبة لمريم- عليهما السلام-، وثانياً: في كون هذا الولد الذي سيرزقه زكريّا، والآخر الذي ستُرزقه مريم- عليهما السلام-، سيعيشان ويكبران حتى يصبحا غلامين طارّي الشاربين.

فاستعمال لفظ (الغلام) في هذا المقام مجاز مرسل علاقته ما يكون، أي نبشّرك بمولود أو طفل سيكبر ويكون في المستقبل غلاما، ولو قال: إنّا نبشّرك بـ(ولد)، لاقتصرت البشرى فقط، على إعطاء كلّ منهما ولداً، دون إخبار عمّا إذا كان سيكبر ويصير فتى أم لا، فالبشرى إذن مضاعفة.

وأمّا كلمة (ولد)- في الآية (35)- فقد جاءت في سياق ينفي نسبة الولد إلى الله من أساسها، وما دام ليس لله سبحانه من ولد على سبيل الإطلاق، فلا يجوز القول: ما كان لله من غلام، لأنه ليس لهُ ولد حتى يكون له غلام، أي ليس له- سبحانه- ولد حتى يعيش وينمو ويكبر ويصبح غلاماً.

**(البشر و إنسيّا):**

ولنتأمّل العلاقة بين الكلمتين: (البشر و إنسيّا) في قوله تعالى: ( فإمّا ترَيِنّ من البشرِ أحداً، فقولي إنّي نَذرْتُ للرّحمنِ صوماً فلنْ أُكلّمَ اليومَ إنْسيّا ) [مريم: 26].

و" الإنسيّ: منسوب إلى الإنسان، كقولك: جنّيّ وجنّ، وسنديّ وسِند، والجمع أناسي ككرسي وكراسي "[3]، وهي تقابل في معناها كلمة التوحّش فـ" الهمزة والنون والسين أصل واحد، وهو ظهور الشيء، وكلّ شيء خالف طريقة التوحّش "[4].

---

[1] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادّة: غلم

[2] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: ولد

[3] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: أنس

[4] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادّة: أنس

وجاءت (إنسيّا)- في الآية- في سياق الحديث عن الكلام والتخاطب بين الناس، الذي يزيل الوحشة بين الأفراد، ويشيع الأُنس فيهم، " ويُفهم من قوله تعالى: (إنسيّا) دون (أحـدا)، أن المراد فلن أُكلّم اليوم إنسيّا، وإنّما أُكلّم الملك وأُناجي ربّي "[1].

وورودها هنا يتّفق مع معناها الذي هو خلاف التوحّش، وقد وجدت أن معظـم الآيـات التي وردت فيها كلمة (إنس) في القرآن الكريم كانت تتحدّث عن جانب تصـرّف الإنسـان، أو أفعاله، أو أقواله، أو عن سلوكه كواحد من الناس، كما في قوله تعالى فـي السـورة: ( ويقـولُ الإنسانُ أئذا ما مِتُّ لسوفَ أُخرَج حيّا، أو لا يَذكرُ الإنسانُ أنّا خلقناهُ مِنْ قبلُ ولـم يـكُ شَـيئا ) [مريم: 66-67]، فقد استعملت (الإنسان) عند الحديث عمّا يقوله الشّخص وما يمكن أن يتذكّره.

أمّا كلمة (البشر) فتأتي للدلالة في الغالب عن الجانب الخَلْقي للإنسان وشكله، كمـا فـي الآية التي نحن بصددها: (ترينّ من البشر أحداً)، أي ترين شكله ومظهره، فـــ" قولنـا البشـر: يقتضي حسن الهيئة، وذلك أنّه مشتقّ من البشارة وهي حسن الهيئة... فسُمّي النّاس بشراً لأنّهـم أحسن الحيوان هيئة "[2]، وهي تأتي كذلك للدلالة على طبيعة الإنسان البشريّة القاصرة[3].

وفي قوله تعالى: ( قالتْ أنّى يكونُ لي غلامٌ ولمْ يَمسَسْني بَشَرٌ ولم أكُ بَغِيّـا ) [مـريم: 20]، جاءت (بشر) في معرض الكناية عن عملية الجماع، التي هي من فعل الجسد، وقد التفـت الأصفهاني إلى هذا فقال: " وخُصّ في القرآن كلُّ موضع اعتبر من الإنسان جثّته وظاهره بلفـظ البشر "[4].

وهكذا يتجلّى الفرق بين اللفظتين: فـ(إنسيّا) تدلّ على كلّ ما هو مـن الإنسـان، يزيـل الوحشة بين النّاس، ويجعل بعضهم يأنس ببعض من خلال الكلام والتفكير والسـلوك ونحوهـا، فالدّلالة هنا للنّسبة؛ أي منسوبة للإنسان لعلاقة بالأُنس، أمّا (البشر) فتدلّ على الجانـب الخَلْقـي والشكلي للإنسان.

---

(1) الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص87

(2) العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ص228

(3) ينظر: عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط4، بيروت: دار المعرفة، 1994م، مادّة: بشر

(4) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: بشر

(إدّا و فريّا):

ولنتأمّل في كلمتي: (إدّا و فريّا) اللتين وإن اشتركتا في بعض الدلالات فلا يمكن القول بترادفهما أو أن واحدة منهما يمكن أن تحلّ مكان الأُخرى.

فلفظ (فريّا) " يستعمل في العظيم من الأمر شرّاً أو خيراً، قولاً أو فعلاً "[1]، وهو كذلك يعني الأمر العظيم في السوء " ولهذا اللفظ عدّة إطلاقات، وأظهر محامله هنا أنّه الشنيع في السوء، قاله مجاهد والسدي، وهو جاء من مادة افترى إذا كذب؛ لأن المرأة تنسب ولدها الّذي حملت به من زنى إلى زوجها كذباً "[2].

وكذلك (إدّا) فإنّها تدلّ على الأمر العظيم فـ" الإدّ والإدّة العجب والأمر الفظيع العظيم والداهية "[3]، وفي قوله تعالى: ( وقالوا اتّخذَ الرّحمنُ ولَدا، لقد جِئتُم شَيئاً إدّا ) [مريم: 88-89]، تعني (إدّا) " منكراً عظيما؛ عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما "[4].

وهذا المنكر تصاحبه جلبة وصوت، إذ تعني (إدّا) " أمراً مُنكراً يقع فيه جَلَبة، من قولهم: أدّت الناقة تئدُّ أي رجعت حنينها ترجيعاً شديداً. والأديد الجلبة "[5].

وجاءت كلمة (فريّا) في السورة نفسها على لسان قوم مريم وهم يعاتبونها: ( فأتَتْ بهِ قومَها تحملُه قالوا يا مَريمُ لقدْ جِئْتِ شَيئاً فَرِيّا ) [مريم:27]، أي جئت شيئاً " عظيماً، وقيل عجيباً، وقيل مصنوعاً، وكلّ ذلك إشارة إلى معنى واحد "[6]، ولـ(فريّا) المعنى نفسه الذي لـ(إدّا)، من حيث دلالة كليهما على الأمر المنكر، والشيء العظيم.

ولكن (فريّا) تخلو من معنى الصوت الموجود في (إدّا)، التي تدلّ على منكر فيه جلبة تزيد من بشاعته، وهي- أيضاً- تخلو من اليبس والقسوة في أصواتها بالمقارنة مع (إدّا) التي

---

(1) الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص87
(2) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص95
(3) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادة: أدد
(4) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص156
(5) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: إدّ
(6) نفسه: مادة: فري

أكسبها صوتا الهمزة، والدّال المضعّفة فيها صلابة وشدّة تتناسبان مع شدّة الأمر العظيم الذي اقترفوه، وينسجمان مع الأصوات الهادرة، والأصداء الغاضبة الناتجة عن شدّة غضب الأجرام على جرم الكافرين في الآية التي تليها: ( تكادُ السماواتُ يتفطّرنَ منْهُ وتَنشقُّ الأرضُ وتخِرُّ الجبالُ هَدّا ) [مريم: 90].

وهكذا، فإن لفظ (إدّا) لم يعبّر عن المعنى فحسب، بل إن المعنى والسياق- أيضا- يتطلّبان وجوده " فليس اللفظ وحده الذي يستدعي المدلول، بل إن المدلول أيضا يمكن أن يستدعي اللفظ"(1).

(فأتتْ و جئتِ):

ولنتأمّل في الفرق بين (فأتت)، وبين (جئتِ) في قوله تعالى: ( فَأتتْ بهِ قومَها تحملُه قالوا يا مريمُ لقد جِئْتِ شيئًا فَرِيّا ) [مريم:27].

فمن خلال سياق هذه الآية، يظهر أنّ مريم- عليها السلام- (تأتي) إلى موقف مجهول، لا تدري كيف ستيصرّف قومها خلاله، فإتيانها هذا- ومعها مولودها الذي حملت به من دون زواج- مصحوب بالكثير من القلق، والترقّب، والمصير الغامض المجهول الذي ينتظرها.

وأمّا قول قومها (جئتِ)، فكان- من وجهة نظر قومها- تعبيراً عن الحقيقة التي لا مراء فيها ولا جدال، فقد قالوا هذه الكلمة وهم يشعرون بثقة كلامهم، وصحّة اتهامهم لمريم- عليها السلام- بأنّها قد اقترفت الفاحشة حسب وهمهم وزعمهم.

وهذه الفروق بين الكلمتين- في سياق الآية- تتّفق مع الفروق بينهما في الكثير من الآيات الكريمة التي ورد فيها أحد اللفظين أو كلاهما في القرآن الكريم، ومنها: " أنّ الإتيان تحيط به ثُلّةٌ من معاني الغموض، والشكّ، والجهل، وعدم القصد، في حين المجيء تحيط به معاني العلم، واليقين، وتحقّق الوقوع، والقصد "(2).

---

(1) أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ص79

(2) المنجد، محمد نور الدّين: الترادف في القرآن الكريم بين النظريّة والتطبيق، ط1، دمشق: دار الفكر، 1417هـ- 1997م، ص146

وأخيراً، لا بدّ من التذكير أنّه لا يمكن اعتبار كلّ تبادل بين لفظتين في سياقين مختلفين دليلاً على علاقة الترادف بينهما، وعلى سبيل المثال، فقد يوحي التبادل بين (عصيّا) و(شقيّا)- في سياقين متشابهين في السورة- أن لهما المعنى نفسه، ولكنّ الأمر أعمق من ذلك، فمن وراء هذا التبادل حكمة عظيمة، ولفتة مهمّة.

ففي قوله تعالى: ( وبرّاً بوالديهِ ولمْ يكنْ جبّاراً عَصِيّا ) [مريم: 14]، تعني (عصيّا) " مخالفاً أمر مولاه عزّ وجلّ، وقيل: عاقّاً لأبويه "[1].

وفي قوله تعالى: ( وبرّاً بِوالدتي ولمْ يَجعلْني جبّاراً شَقِيّا ) [مريم: 32]، فيتحدّث عيسى- عليه السلام- عن نفسه: " أي ما جعلني متكبّراً، بل أنا خاضع لأني متواضع لها، ولو كنت جبّاراً لكنت عاصياً شقيّا "[2].

فهذا التبادل في استعمال الكلمتين (عصيّا) و(شقيّا)، لا يعني اشتراكهما في المعنى، بل يعني شيئاً أهمّ من ذلك، وهو أن الإنسان الذي يتّصف بالعصيّ، بسبب عقوقه لوالديه، فإن نتيجة عقوقه أن يكون شقيّا في الدنيا والآخرة، وكأنّ الله يخبرنا أن نتيجة عقوق الوالدين والعصيان هي الشقاوة، و" الشقاوة خلاف السّعادة "[3].

وفي هذا تحذير لمن هو عاقّ لوالديه كي يرتدع عن ذلك، ويعود إلى رشده فيبرّهما، وإلاّ فإنّه سيُلاقي الشقاء، ويُحرم السعادة، وهذا ما يتّفق مع بعض الآثار الواردة عن تعجيل عقوبة العاقّ في الدنيا، فعن " بعض العلماء: لا تجد العاقّ إلاّ جبّاراً شقيّا وتلا: (وبراً بوالدتي ولم يجعلني جبّاراً شقيّاً) "[4].

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص73

[2] الرازي، محمّد الرّازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص215

[3] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: شقا

[4] الرازي، محمّد الرّازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص215

**ثانياً: المشترك اللفظي**

يعني المشترك اللفظي وجود لفظ واحد بمعانٍ مختلفة، " وقد حدّه أهل الأصول بأنّه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر "[1]، وفيه يكون للكلمة " نفسها مجموعة من المعاني المختلفة"[2].

وللمشترك اللفظي العديد من المزايا في الاستعمال اللغوي، إذ هو يمثّل واحدة من الطرق لجعل الكلمات أكثر حيويّة حين تؤدّي الكلمة الواحدة أكثر من وظيفة، وأكثر من معنى، ومن عوامل بروزه: الاستعمال المجازي للألفاظ، والتطوّر في معاني الكلمات، " وتطوّر المعاني وتغيّرها مع الاحتفاظ بالأصوات، هو الذي ينتج لنا كلمات اشتركت في الصورة واختلفت في المعنى "[3].

ويرى إبراهيم أنيس أنّ " ما وقع في القرآن الكريم من ذلك المشترك اللفظي فقليل جدّا، وجلّه إن لم يكن كلّه، ممّا نلحظ فيه الصلة المجازيّة كالعين للباصرة ولعيون الأرض "[4].

وبغضّ النظر عن سبب المشترك اللفظي في القرآن- إن كان الاستعمال المجازي أو غيره- فإنّي عرضت بعضاً من أمثلته في السورة، وقد انصبّ كلّ اهتمامي على الدلالات البلاغية التي أفادها استعماله، والمعاني الإيمانيّة التي انبثقت من خلاله، ومنها:

**1. إكساب اللفظة درجة عالية من الحجّة والبرهان**

فقد يرد اللفظ الواحد في سياقات مختلفة، وتكون بعضها داعمة في معانيها للسياقات الأُخرى، وذلك من خلال ما تتّسم به من معان واضحة القوّة، ساطعة الدلالة على قدرة الله سبحانه، ومثال ذلك، كلمة (آية) التي وردت مفردة ومجموعة في السورة عدّة مرّات بمعانٍ متباينة.

فجاءت في الآية: ( قالَ ربِّ اجعلْ لي آيةً قال آيتُك ألاّ تكلِّمَ الناسَ ) [مريم: 10]، بمعنى علامة أو إشارة دالّة على حمل امرأته.

---

[1] السيوطي، جلال الدين عبد الرّحمن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص369

[2] بالمر، ف: علم الدلالة، ص116

[3] أنيس، إبراهيم: في اللهجات العربية، ص193

[4] أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، ص215

وجاءت (آية) في القرآن بمعنى قريب من " من معنى المعجزة... فيكون ما يقدّمه النبيُّ من الخوارق آية، أي علامة ظاهرة على نبوته "[1]، كما في قوله تعالى- عن عيسى عليه السلام-: ( ولنجعلَهُ آيةً للناسِ ورحمةً مِنّا وكان أمراً مَقْضيّا ) [مريم: 21]، " أي علامة دالّة على كمال قدرته. وأنّه تعالى يخلق ما يشاء كيف يشاء: إن شاء خلقه من أُنثى بدون ذكر كما فعل بعيسى "[2].

ووردت بمعنى كلام الله أو آيات القرآن، كما في قوله تعالى: ( إذا تُتلى عليهم آياتُ الرّحمنِ خَرّوا سُجّداً وبُكيّا ) [مريم: 58]، أي " إذا سمعوا آيات ربّهم تُتلى تأثروا تأثّراً عظيماً، يحصل منه لبعضهم البكاء والسجود "[3]، ومثلها الآية: ( وإذا تُتلى عليهمْ آياتُنا بيّناتٍ قالَ الذينَ كَفَروا للذينَ آمنوا أيُّ الفريقينِ خيرٌ مَقاماً وأَحْسَنُ نديّاً ) [مريم: 73]، أي " أن كفار قريش كانوا إذا يتلو عليهم رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه آيات هذا القرآن... عارضوها "[4]. وكذلك جاءت بالمعنى نفسه في قوله تعالى: ( أفرأيتَ الّذي كفرَ بآياتِنا وقالَ لأُوتَيَنَّ مالاً وَوَلَدا ) [مريم:77].

ومن خلال هذه السياقات المختلفة لهذه الكلمة، اكتسبت كلمة (آية) التي هي بمعنى كلام الله مزيداً من الحجّة والبرهان، والقوّة والبيان، لأنّ ما جاء من كلام الله في القرآن الكريم، إنّما هو(آيات) دالّة على قدرته ووحدانيّته، ساطع الدلالة في برهانه وحجّته، مثله مثل المعجزات الحسّية الأخرى، ومثل (آية) ومعجزة خلق عيسى- عليه السلام- من أمّ دون أب، وتكلّمه في المهد وهو صبيّ.

وما دامت (آيات) القرآن معجزات بيانية، مثلها مثل المعجزات الحسّية الأخرى- في ظهور حجّتها، وقوّة دلالاتها على الخالق، فحريّ بالمؤمنين إذن أن يتأثروا بها عند سماعها

---

[1] الخالدي، صلاح عبد الفتاح: البيان في إعجاز القرآن، ط3، عمّان: دار عمّار للنشر والتوزيع، 1413هـ- 1992م، ص25-26

[2] الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكّني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، خرّج آياته وأحاديثه: الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ- 1996م، ص83

[3] نفسه:ج4، ص231

[4] نفسه:ج4، ص269-270

وهي تُتلى عليهم، وأن يخرّوا ساجدين باكين من فرط تأثّرهم بها وانفعالهم مع معانيها، كما ورد في الآية (58).

**2. التدليل على خطورة الفعل وأهمّيته**

ويدلّ تعدّد معاني اللفظ الواحد – أحياناً– على التنويه بخطورة مدلول هذا اللفظ، والإعلاء من شأنه، وأنّه ليس أمراً هامشيّا، أو حدثاً عابراً، وإنّما ينبني عليه الكثير من النتائج.

ولنتأمّل ذلك في الفعل (دعا) أو إحدى تصريفاته، إذ دلّت معانيه المختلفة في السورة على أهمّية الدّعاء وخطورته، لكونه متّصلاً بأخطر موضوع جاء به القرآن، وهو إفراد الله– وحده– بالألوهيّة والعبوديّة، وقد جاء في معجم مقاييس اللغة: " الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تميل الشيَ إليك بصوتٍ وكلامٍ يكون منك. تقول: دعوت أدعو دعاء "[1]، أي بمعنى النداء والدعاء.

وجاء بمعنى الطّلب من الله ورجائه، كما في الآية: ( ولم أكنْ بِدعائِكَ ربِّ شَقِيّا ) [مريم: 4]، والمقصود " بدعائي إيّاك "[2].

ويأتي دعاء الله على أكثر من وجه، " قال أبو إسحاق... معنى الدعاء لله على ثلاثة أوجه: فضرب منها توحيده والثناء عليه... والضرب الثاني مسألة الله العفو والرحمة وما يقرّب منها كقولك: اللهم اغفر لنا، والضرب الثالث: مسألة الحظّ من الدنيا كقولك: اللهمّ ارزقني مالاً وولدا، وإنما سمّي هذا جميعه دعاء؛ لأن الإنسان يصدّر في هذه الأشياء بقوله: يا الله يا رب يا رحمن "[3].

وورد (دعوا) بمعنى نسبوا، أو سمّوا كما في قوله تعالى: ( أنْ دَعَوا للرّحمنِ وَلَدا ) [مريم: 91]، " بمعنى سمّى المتعدّي إلى مفعولين، وقد اقتصر على ثانيهما ليتناول كل ما دعي له ولداً، أو من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ادعى إلى فلان؛ أي انتسب إليه "[4].

---

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادّة: دعو

(2) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص80

(3) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: دعا

(4) العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص283

وورد الفعل (تدعون) بمعنى تعبدون في الآية: ( وأعتزِلُكم وما تدعونَ مِنْ دونِ اللهِ وأدعو ربّي عسى أنْ لا أكونَ بِدعاءِ ربّي شَقِيّا ) [مريم: 48]، " (وأدعو ربّي) أعبده وحده "[1]، وعبّر عن العبادة بالدّعاء، لكون الدّعاء أخصّ مظهر من مظاهر العبادة، ولكونه أحد تجلّياتها المهمّة، و" لأنه منها ومن وسائطها. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " الدعاء هو العبادة " "[2].

وتدلّ هذه المعاني المختلفة لفعل (الدّعاء) في السورة: من طلب العون، إلى العبادة، إلى نسبة الولد إليه- سبحانه-، على خطورة هذا الفعل، من حيث كونه يرتبط بالعقيدة الدينيّة وبمعنى التوحيد، ويتعلّق بالشعائر الدّالة على الإيمان أو الكفر، فهو بالتّالي ليس كأيّ كلمة هامشيّة تُقال هنا أو هناك، دون أن يلقي لها أحد بالاً.

### 3. الدلالة على انسجام المؤمنين مع عناصر الكون في عبوديّتهم لله

ترد بعض الأفعال- أحيانا- في سياقين مختلفين، ويكون لورودها فيهما معنى عميق، وفكرة مهمّة، فالفعل (خرّ)، ورد في سورة مريم مرّتين، وجاء مرّة مع المؤمنين بمعنى سجد في قوله تعالى: ( خَرّوا سُجّداً وبُكِيّا ) [مريم: 58]، فالمؤمنون " عند تلاوة آيات الله يخرّون سجّداً وبكيّا، خضوعاً وخشوعاً، وحذراً وخوفاً "[3].

وجاء ثانية مع الجبال، بمعنى سقط وانهدّ في قوله تعالى: ( وتَخرُّ الجبالُ هَدّاً ) [مريم: 90]، فهي " تتساقط أشدّ ما يكون تساقط البعض على البعض... استعظاماً للكلمة، وتهويلاً من فظاعتها، وتصويراً لأثرها في الدّين، وهدمها لأركانه وقواعده"[4].

ولنقارن بين المؤمنين كيف يهبطون ساجدين لله خشوعاً وتأثّراً ممّا سمعوا من آياته سبحانه، وبين الجبال كيف تنهدّ من علوّ متحطّمة غضباً على افتراء الكافرين، الذين نسبوا الولد لله- سبحانه-.

ففي استخدام الفعل نفسه- بمعنيين متباينين- في السورة، إيحاء بالتوافق والانسجام ما بين المؤمنين، وعناصر الطبيعة، والجبال، في عبادة الله، والإيمان به، وتسبيحه، مصداقاً لقوله

---

[1] نفسه: ج5، ص269

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشّاف، ج3، ص20-21

[3] الرازي، محمّد الرّازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص234

[4] نفسه: ص254

تعالى: ( وإنْ مِنْ شَيءٍ إلاّ يسبّحُ بحمده، ولكنْ لا تفقهونَ تسبيحَهم ) [الإسراء: 44]، وبذلك يظهر أن الكافرين وحدهم هم الخارجون عن الإجماع الكوني على عبادة الله وحده، وأنّهم هم الفئة الشاذّة الوحيدة في هذا الكون الممتدّ.

ويظهر معنى آخر لاستخدام (خرّ) مع كلّ من المؤمنين والجبال، وهو يتمثّل في الإيحاء بعظمة خر المؤمنين، وكأنه- في قَدْره ومكانته- خر جبال شامخة وسقوطها، لا خر بشر لا وزن لهم، وهذا من رفع الله لمنزلة عباده المؤمنين الساجدين، فسجودهم يوحي بشموخ، وثقل كثقل الجبال، وهكذا، فمن تواضع لله أعزّه الله، ورفعه مكاناً عليّا.

4. التبشير بالمصير ذاته

ومن ذلك كلمة (اللسان)، والتي جاءت مرّتين في السورة في سياقين مختلفين، ووردت مرّة بمعنى اللغة، في قوله تعالى: ( فإنّما يسّرناهُ بلسانكَ لتبشّرَ بهِ المتّقينَ وتُنذرَ بِهِ قَوماً لُدّاً ) [مريم: 97] " ويُقال لكل قوم لسان ولِسِن- بكسر اللام- أي لُغة "[1].

ووردت ثانية بمعنى الثناء والذكر الحسن، في قوله تعالى: ( ووهبْنا لهمْ مِنْ رحمتِنا وجعلنا لهمْ لسانَ صِدقٍ عَليّا ) [مريم: 50]، و" لسان الصدق: الثناء الحسن "[2].

وقد وردت في كلتا الآيتين، بمعنى إيجابي، ففي الأولى كان اللسان بقدرة الله لغاية تيسير فهم القرآن على الناس، وفي الثانية كان اللسان بقدرة الله في سياق مكافأة الأنبياء المذكورين، بالذكر الحسن بين النّاس نتيجة لصلاحهم وحسن إيمانهم.

وفي توظيف الكلمة نفسها للتعبير عن هذين المعنيين في السورة مدعاة للربط بينهما، وللكشف عن الدلالة الإضافية التي يؤدّيها أحدهما للآخر. وتتمثّل هذه الدلالة في التأكيد على أنّه وكما تجلّت قدرة الله في تخليد ذكر هؤلاء الأنبياء على مرّ العصور وكرّ الدهور، إذ ظلّوا يحظون بالتقدير والاحترام " لأن جميع أهل الملل والأديان يثنون عليهم لما لهم من الخصال المرضية، ويُصلّون على إبراهيم وعلى آله إلى قيام الساعة "[3]، فكذلك ستتجلّى قدرته سبحانه

---

[1] نفسه: مادة: لسن

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشّاف، ج3، ص21

[3] الصابوني، محمّد علي: صفوة التفاسير، ج2، ط9، القاهرة: دار الصابوني، 1410هـ- 1989م، ص220

بتخليد ذكر القرآن، الذي سيظلّ في المكان العليّ من الحفظ والصّون، ومن قوّة التأثير والإعجاز، والهيمنة على ما سواه من الكتب المحرّفة، والشرائع الأرضيّة.

**5. إظهار شمول القدرة الإلهيّة وسعتها**

ومن الأمثلة على المشترك اللفظي في السورة الفعل (جعل)، الذي جاء ليعبّر بصيغه المختلفة، وبمعانيه المتنوّعة عن شمول قدرته سبحانه، وفعله الناجز.

وقد ورد في تسع آيات من السورة، وجاء فيها بصيغ متنوعة من الماضي، والمضارع، والأمر كما يأتي: (جعل، يجعل، سيجعل، اجعل، واجعله، وجعلني، يجعلني، نجعل، ولنجعله، جعلنا)، ولم تتشابه صيغة واحدة مع غيرها تشابها تاماً، لاختلاف الصيغ نفسها أو لاختلاف الضمائر الملحقة بها.

ومن معاني (جعله) في اللغة: " صنعه، وجعله: صيّره... وجعل: عمل وهيّأ، وجعل: خلق..."[1]، وذكر أبو هلال العسكري من معانيه- أيضاً-: تغيير صورة الشيء بإيجاد الأثر فيه، ومعنى الإحداث، ومعنى الخبر، ومعنى الحُكْم[2]، ونصّ الأصفهاني أنّ " جعل لفظ عامّ في الأفعال كلّها، وهو أعمّ من فَعَلَ وصنَعَ وسائر أخواتها "[3].

وذُكر في السورة بمعان متعدّدة، ففي قوله تعالى: ( قالَ ربِّ اجعلْ لي آيــةً ) [مريم: 10]، جاء بمعنى هيّىء، أي هيّىء لي " علامة تدلّني على تحقق المسؤول، ووقوع الحَبَل "[4].

وجاء بمعنى تصيير الشيء على حالة معيّنة، في الآيات: ( واجعلهُ ربِّ رضيّا ) [مريم: 6]، ( وبَرّاً بوالِدتي ولمْ يَجعلْني جبّاراً شقيّا ) [مريم: 32]، ( قالَ إنّي عبدُ اللهِ آتانيَ الكتابَ وجَعلني نبيّا، وَجَعلني مُباركاً أينما كُنتُ ) [مريم: 30-31]، ( ووهبنا لهُ إسحاقَ ويعقوبَ وكُلاً جَعلْنا نَبيّا ) [مريم: 49].

---

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: جعل

(2) يُنظر: العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ص110-111

(3) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: جعل

(4) العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص258

وجاء بمعنى أوجَدَ في قوله تعالى:( يا زكريّا إنا نُبشّرُكَ بغلامٍ اسمهُ يحيى لمْ نجعلْ لــهُ مِن قبلُ سَمِيّا ) [مريم: 7]، أي لم نوجد قبله من يتسمّى باسمه.

وجاء بمعنى يخلق في الآية: ( إنّ الذينَ آمنوا وعملوا الصالحاتِ سيجعلُ لهم الــرحمنُ وُدّا ) [مريم:96]، " أي يخلق لهم في صدور المؤمنين مودة، ويغرس لهم فيهــا محبــة، كقولــه تعالى: ( واللهُ جعلَ لكم منْ أنفسِكم أزواجاً ) [النحل: 72]، أي خلق "[1].

وهكذا، فقد حمل (جعل) المعاني الآتية في السورة: (هيّأ، وصيّر، وأوجد، وخلق)، وكلّها جاءت في سياق يبيّن إكرام الله للمؤمنين، ومنّه عليهم بنعم النبوّة والرّضا.

وجاءت– أيضاً– في سياق يظهر معجزاته– سبحانه–، والعلامات الدّالة على سعة قدرته وشمولها، كما ورد في الآيات السابقة، وفي هاتين الآيتين: ( ولنجعلَه آيةً للناسِ ورحمــةً منّــا ) [مريم: 21]، ( فناداها مِنْ تحتِها ألاّ تَحزني قدْ جعلَ ربُّكِ تحتكِ سَرِيّا ) [مريم: 24].

فالآيتان تتحدّثان عن معجزة خلق عيسى– عليه السلام–، وفي الأولى شاء الله أن يجعل عيسى– عليه السلام– علامة دالّة على كماله وسعة قدرته، وفي الثانية جعل الله تحت مريم نهراً جارياً إكراماً لها، أو جعل تحتها فتى سيّداً هو عيسى– عليه السلام–.

ولذلك جاء لفظ الجلالة (الله)– أو الضّمير العائد عليه– فاعلاً في جميع صيغ (جعــل) الواردة في السورة, وفي ذلك إشارة مهمّة إلى أنّه لا أحد يستحق أن يكون فــاعلا لهــذا الفعــل سواه– سبحانه–، بسبب طبيعة المعاني العظيمة التي حملها في السورة، والتي لا يقدر عليها أحد غيره سبحانه.

وجاء المفعول به أو من وقع عليهم فعل (جعل) في كلّ الآيات، من الأنبياء والصالحين، أو الأشياء الحسنة التي حصلت للمؤمنين وكانت مكافأةً لهم، بما يشيعه ذلك من ظــلال المــودّة الربّانية والإكرام الإلهي، على أوليائه وأنبيائه.

---

[1] الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم: بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص45

**ثالثاً: التضادّ والمقابلة**

التضادّ نوع من أنواع البديع، ويسمّى " المطابقة، وأكثرهم على أن معناها أن يُذكر الشيء وضدّه، كالليل والنهار، والسواد والبياض "[1]، وللتضادّ أسماء أُخرى " ويُقال له: الطّباق أيضاً، والتضادّ، والتكافؤ، والمقابلة، وحاصله الإتيان بالنقيضين والضدّين "[2]، وهذا النوع يتّصل بالمعنى، إذ يقع ضمن المحسّنات المعنويّة التي يكون التحسين فيها راجعاً إلى المعنى أوّلا.

ويفرّق أغلب العلماء بين الطّباق، وبين المقابلة بناء على عدد المعاني المتقابلة، " ويعدّون من البديع "المقابلة"، وهي أن يوفق بين معان ونظائرها والمضاد بضدّه، وذلك مثل قول النابغة الجعدي:

فتى تمّ فيه ما يسرّ صديقه        على أنّ فيه ما يسوء الأعاديا "[3]

فقد جرت المقابلة في البيت السابق بين أكثر من معنى: (يَسرّ ويَسوء)، و(صديقه والأعاديا)، فالمقابلة- إذن- أن يُؤتى بمعنيين فأكثر ثمّ بما يقابل هذه المعاني على وجه التضادّ أو المخالفة أو المماثلة[4]، أمّا الطّباق فلا يكون إلاّ بين معنى واحد وما يُقابله.

وقد تناولت التضادّ والمقابلة معاً، دون فصلهما؛ لأنّهما من حيث الموضوع شيء واحد في الغالب، ولأنّ معانيهما تكاد تكون متشابهة، فغايتي هي الكشف عن المعاني العميقة والدلالات البلاغيّة التي أفادها كلاهما، ومن هذه الدلالات:

**1. تأكيد المعنى وإبرازه**

يساهم التضادّ في تأكيد المعنى، وفي إبرازه بصورة أقوى، ومن الأمثلة على ذلك، التضادّ بين (وُلِد ) وبين (يموت) في قوله تعالى: ( وسلامٌ عليهِ يومَ وُلِد ويومَ يموتُ ويومَ يُبعَث حَيّا ) [مريم: 15]، وكذلك بين (ولدتُ) و(أموتُ) في قوله تعالى: ( والسلامُ عَلَيَّ يومَ ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أُبعثُ حَيًّا ) [مريم: 33].

---

(1) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب: إعجاز القرآن، ص80

(2) العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص564

(3) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب: إعجاز القرآن، ص88

(4) يُنظر: ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص244

فقد حقّق التضادّ فائدة تأكيد ملازمة السلام لزكريّا وعيسى- عليهما السلام- في المواقف المتناقضة والمختلفة، وهي هنا أصعب المواقف التي يمرّ بها الإنسان، من الميلاد، إلى الموت، إلى البعث والنشور، والتي يكون كلّ واحد خلالها في أمسّ الحاجة إلى السلام والأمن، والعناية والرحمة من الخالق- سبحانه-، " أيّ في هذه الأيام المخوفة التي يرى ما لم يره قبلها فهو آمن فيها "[1].

كما نجد في هذا التضادّ تأكيداً على معنى آخر، وإبرازاً لقضيّة غاية في الأهمّية، وهي تقرير عبوديّة كلّ من زكريّا وعيسى- عليهما السلام- لله سبحانه، ونفي صفة الألوهيّة، خاصة عن عيسى -عليه السلام-، لأنّ من " يمرّ بهذه الأطوار: الحدوث، ثم الموت، ثم البعث، لا يكون إلهاً، تعالى الله وتنزّه عن الحدوث والتغيّر والتبدّل "[2].

**2. إنشاء مقارنة بين نقيضين بهدف التبيين والوعظ**

وقد يرد التضادّ فيحدث مقارنة بين نقيضين، ليزيد من الترغيب في أحدهما، والتنفير من الآخر، وذلك من خلال استحضارهما معاً، بما يشتمل عليه أحدهما من الصفات المثالية، وما ينطوي عليه الآخر عليه من صفات السلب والقصور.

ولنتأمّل التضاد الواقع بين الفعلين (كفروا) و(آمنوا) في قوله تعالى: ( وإذا تُتلى عليهمْ آياتُنا بيّناتٍ قالَ الّذينَ كفَروا للّذينَ آمنوا أيُّ الفريقينِ خَيرٌ مَقاماً وأحسنُ نَديّاً ) [مريم: 73].

وجاء التعبير بـ(الذين كفروا) لا بـ(قالوا) للتنبيه على كفرهم حين قالوا ذلك، وفي المقابل جاء التعبير (للّذين آمنوا) لبيان أنّهم هم المقصودون والمستهدفون بقول الكافرين، كما أن في وصفهم بالإيمان شهادة من الله- سبحانه- لهم على صحّة اعتقادهم، وفي هذه الشهادة الإلهية تخفيف عنهم، وتثبيت لهم أمام شبهات الكافرين وأقوالهم بحقّهم، فلا يُبالون بشيء ما دام الله شهد لهم بالإيمان.

---

[1] المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر: تفسير الإمامين الجليلين، القاهرة: دار التراث العربي للطّباعة والنشر، ص397

[2] طهماز، عبد الحميد محمود: التوحيد والتنزيه في سورة مريم، ص46

وهناك لون من التضادّ لم يرد على مستوى الجملة الواحدة، وإنّما طال ليجيء على مستوى السورة كلّها، ولم أُهمل هذا النوع على اعتبار أنّ السورة وحدة دلاليّة كبرى، تتّصف بالترابط بين موضوعاتها وأجزائها، ثمّ إنّ هذا الامتداد لا يُغيّر من حيويّة فاعليّة التضادّ.

وممّا أفاده هذا التضادّ في السورة، إنشاء مقارنات بين المؤمنين والكافرين، من كافّة النواحي، سواء من حيث العاقبة أو المصير، أو من حيث الهداية والضلال.

فمن الألفاظ المعبّرة عن الهداية في حقّ المؤمنين: (اهتدوا، هدى، أهدك، هدينا)، وقد وردت في الآيات الآتية: ( ويزيدُ اللهُ الّذينَ اهتدوا هُدى ) [مريم: 76]، ( فاتّبعْني أهدكَ صِراطاً سويّاً ) [مريم: 43]، ( ومِنْ ذُرّيّةِ إبراهيمَ وإسرائيلَ وممّن هَدَينا واجتبَينا ) [مريم: 58].

ومن الألفاظ المعبّرة عن الضلال: (ضلال، الضلالة)، الواردتان في الآيتين: ( لكنِ الظالمونَ اليومَ في ضَلالٍ مُبينٍ ) [مريم: 38]، (قُلْ مَنْ كانَ في الضّلالةِ فَليمدُدْ لهُ الرّحمنُ مَدّا) [مريم: 75].

ويهدف هذا التضادّ- ومن وراء هذه المقارنة التي يُنشئها- إلى تزيين طريق الإيمان وفضح طريق الكفر، بما يحمله وصف الهداية من ترغيب بالإيمان بوصفه اهتداء للطريق القويم، والصراط المستقيم، وبما يحمله وصف الضلال من التنفير من الكفر بوصفه انحرافاً، وتنكّباً عن طريق الحقّ.

ومن ذلك، المقابلة بين معاني الهبة والزّيادة، وبين معاني الأخذ والسلب، حيث اختصت الأولى بالمؤمنين جزاء أعمالهم الصالحة في الدنيا، كما في الآيات:( وآتيناهُ الحكمَ صَبيّا ) [مريم: 12]، ( وهبْنا لهُ إسحاقَ ويعقوبَ وكُلاًّ جَعلْنا نَبيّا ) [مريم: 49]، ( أولئكَ الّذينَ أنعمَ اللهُ عَليهم ) [مريم: 58]، ( ويزيدُ اللهُ الذينَ اهتدوا هُدى ) [مريم: 76].

بينما اختصّت معاني السلب بالكافرين الذين كانوا يفخرون بما أوتوه في الدّنيا، من مال وولد، فكان مصيرهم سلب كل ذلك منهم، كما في قوله تعالى: ( ونَرِثُهُ ما يقولُ ويأتينا فَرْدا ) [مريم: 80]، " بلا مال ولا نصير يمنعه "[1]، وقوله: ( لا يملكونَ الشفاعةَ إلاّ مَن اتّخذَ عندَ الرّحمنِ عَهداً ) [مريم: 87].

[1] المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر: تفسير الإمامين الجليلين، ص405

ولنتأمّل في هذه المقارنة بين مصيري: المتقين والظالمين يوم القيامة، في الآيـة: ( ثُـمَّ نُنَجّي الّذينَ اتَّقَوا ونَذرُ الظّالمينَ فيها جِثِيّا ) [مريم: 72 ]، التي حصلت من المقابلة بين: (ننجـي الّذين اتّقوا) وبين: (ونذر الظالمين)، وهذا لون من ألوان الافتنـان، " والافتنـان هـو أن يفـتن المتكلّم، فيأتي في كلامه بفنّين إمّا متضادّين، أو مختلفين، أو متّفقين. والآية التي نحن بصـددها جمعت بين المتضادّين: جمعت بين الوعد والوعيد، بين التبشير والتحذير وما يلزم مـن هـذين الفنّين من المدح للمختصّين بالبشارة والذّم لأهل النذارة "[1].

ولنتأمّل هذه المقابلة والمفارقة بين حال الكافرين من الغفلة والنسيان في الدنيا، وحـالهم من اليقظة والسماع– يوم لا تنفعهم يقظتهم ولا ينفعهم سمعهم– يوم القيامة، في الآيـة: ( أسـمِعْ بهم وأبصرْ يومَ يَأتونَنا لكنِ الظّالمونَ اليومَ في ضلالٍ مُبينٍ ) [مريم: 38]، والآيـة: ( وأنـذرْهم يومَ الحَسرةِ إذْ قُضيَ الأمرُ وهمْ في غَفْلةٍ وهم لا يُؤمنون ) [مريم: 39].

فهنا تظهر المقابلة بين عبارة: (أسمع بهم وأبصر) وعبارة: (وهم في غفلة)، " والغفلـة: الذهول عن شيء شأنه أن يُعلم "[2]، فما أشدّ سمع هؤلاء، وما أقوى أبصـارهم، يـوم القيامـة، ولكن هذه الشدة في السمع، والقوّة في البصر لم تعودا تنفعان أصحابها في الآخرة؛ لأنهم كـانوا في غفلة وصمم في الدنيا.

وتمتدّ المقابلة على مستوى قصّة مريم– عليها السلام– لتنشيء مقارنـة بـين وضـعين مختلفين لمريم، ولتكشف عن التطوّر الذي طرأ على نفسيّتها، كما في قولـه تعـالى: ( فَحَمَلَتْـهُ فانتَبَذتْ بِهِ مَكاناً قَصيّاً ) [مريم: 22]، حيث تعبّر هذه الآية عن الحرج العظيم الذي كانت تشـعر به، حين حملت بعيسى– عليه السلام– إذ خشيت من أن تُتّهم في عرضها، ولذلك فهـي " إنّمـا اتّخذت المكان البعيد حياء من قومها، وهي من سلائل بيت النبوّة، ولأنّها استشعرت منهم اتّهامها بالريبة، فرأت أن لا تراهم، وأن لا يروها "[3].

وبعد أن شاهدت– عليها السلام– كرامات ربّها، وتخلّصت من حيرتها، تركت عزلتهـا، وعادت تواجه قومها، وهي تحمل ولدها بكلّ رباطة جأش: ( فأتَتْ بهِ قومَها تحملُـه ) [مـريم: 27].

[1] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص632

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص109

[3] كشك، عبد الحميد: في رحاب التفسير، القاهرة: المكتب العصري الحديث، ص2317

وقد أبرزت المقابلة هذا التحوّل الجوهري في تصرّفها، من: (فانتبذت به مكاناً قصيّا) وما في هذا الوصف من إحجام وحرج وابتعاد، إلى: (فأتت به قومها تحمله)، وما فيه من إقدام وثقة واقتراب، حيث " سلّمت أمرها إلى الله، واستسلمت لقضائه، فأخذت ولدها وأتت به قومها تحمله "[1].

فكانت المقابلة- هنا- عاملاً من عوامل الحيويّة بما حوته من حالات الصراع النفسي، والتي كانت نتيجتها تغلّب الإقدام والإيمان على الإحجام والتردّد، ممّا أشعر المتلقّي بالرّضا والرّاحة لجرأة صاحب الحقّ، وتغلّبه على مخاوفه وآلامه.

وتمتدّ المقابلة- أيضاً- على مستوى السورة، وغايتها إبراز صفات السلب في الكفّار، وصفات الإيجاب في المؤمنين، والمقارنة بينهما بهدف إبراز أثر عقيدة كلّ فريق في سلوكه.

فقد أطلقت السورة العديد من النعوت الحميدة على مجموع المؤمنين مثل: (المتقين، الذين اتقوا، الذين آمنوا) في مقابل النعوت السلبيّة الذميمة على الكافرين مثل: (المجرمين، الكافرين، الذين كفروا، قوماً لدّا، الظالمون)، كما جاء في الآيات الآتية: ( يوم نحشرُ المتّقينَ... ونسوقُ المجرمينَ... ) [مريم: 85-86]، و( ألمْ ترَ أنّا أرسلْنا الشياطينَ على الكافرينَ... ) [مريم: 83]، و( لتبشّرَ بهِ المتّقينَ وتنذرَ بهِ قَوماً لُدّا ) [مريم: 97]، ( لكنِ الظالمونَ اليومَ في ضلالٍ مُبينٍ ) [مريم: 38]، ( ثُمّ نُنَجّي الّذينَ اتّقَوا ونذرُ الظّالمينَ فيها جِثِيّا ) [مريم: 72].

وتظهر فاعلية المقابلة- هنا- في إظهار البون الشاسع بين نموذج الإيمان ونموذج الكفر، من خلال اقتران الإيمان بالخصال الحميدة، واقتران الكفر بالمسلكيّات الخاطئة كالإجرام واللّدد والظلم، ليستدلّ المتلقّي- بعد ذلك- على النهج الحقّ من خلال تلمّس آثاره في صفات الذين يحملونه.

### 3. مجادلة الكافرين ونقض أوهامهم وتفنيد معتقداتهم

وتجيء المقابلة لنقض زعم باطل، وهدم وهم زائف للكافرين في الدّنيا، ببيان حقيقة حالهم، وطبيعة مصيرهم حين يرون عذاب الله في الدنيا أو في الآخرة.

حيث تُسجّل السورة اغترار هؤلاء بما توهّموه من خير أصابهم في الدنيا، جعلهم يحسبون أنفسهم أحسن مكانة، وأعلى منزلة من المؤمنين الصالحين، كما في الآية: ( وإذا تُتلى

---

[1] نفسه: ص2318-2319

عليهم آياتُنا بيّناتٍ قال الذينَ كَفروا للّذينَ آمنوا أيُّ الفريقينِ خيرٌ مَقاماً وأحسنُ نَديًا ) [مريم: 73].

فيجيء ردّ القرآن عليهم بما ينقض مزاعمهم:: ( حتى إذا رَأوا ما يُوعَدونَ إمّا العذابَ وإمّا الساعةَ فسيعلمونَ مَن هُو شرٌّ مَكاناً وأضعفُ جُندًا ) [مريم:75ــ76].

ولنتأمّل هذه المقابلة، بين: (مكاناً و مقاماً)، (وأضعف وأحسن)، و(جندا و نديًا)، ولأنّ النديّ أريد به أهله، فقوبل (أضعف جندا) بــ(أحسن نديا) كما بيّن الزمخشري: " (فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا) في مقابلة (خير مقاما وأحسن نديًا) لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم. والنديّ: المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم. والجند: هم الأنصار والأعوان "[1].

ومثل الآيات السابقة جاءت المقابلة في هاتين الآيتين: (واتّخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزًا ) [مريم: 81]، ( كلاّ سيكفرونَ بعبادتِهم ويكونونَ عليهم ضِدًا ) [ مريم 82].

وتجلّت المقابلة بين الكلمات: (ليكونوا، ويكونون)، و(لهم، عليهم)، و(عِزًا، ضدًا)، وقد جاءت لتنقض تصوّر الكافرين، ولتظهر أنّهم هم الطرف الخاسر، والّذي يحمل في داخله عوامل اضمحلاله، إذ لا يستقيم في نظر العقل وجود أكثر من إله، ثمّ إنّ هذه الآلهة الكثيرة التي حسبوها عزّاً لهم، ستكون سبباً لذلّهم يوم القيامة، فــ" (عليهم ضدًا) في مقابلة (لهم عِزًا) والمراد ضِدّ العزّ وهو الذلّ والهوان، أي: يكونون عليهم ضدًا لما قصدوه وأرادوه، كأنّه قيل: ويكونون عليهم ذلاّ، لا لهم عزًا "[2].

وثمّة شكل من المقابلة بين تشكيك مرتبط بالزمن المستقبل، وبين تفنيد- لهُ- مقترن بالزمن الماضي، في قوله تعالى: ( ويقولُ الإنسانُ أئذا ما مِتُّ لسوفَ أُخرَجُ حَيًّا ) [مريم: 66]، فهذا استفهام الإنسان الكافر يطرحه على وجه الاستنكار والاستبعاد للبعث، فيجيء الرّد عليه: ( أوَ لا يذكرُ الإنسانُ أنّا خَلَقْناه مِنْ قَبلُ ولمْ يكُ شَيئا ) [مريم: 67].

ولنتأمّل التقابل بين كل من: (ويقول الإنسان) مع (أو لا يذكر الإنسان)، و(أئذا ما مت)، مع (أنّا خلقناه)، و(لسوف) في المستقبل، مع (من قبل) في الماضي، (أخرج حيّا) مع (ولم يك

[1] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشّاف، ج3، ص46
[2] نفسه: ج3، ص40

شيئا)، ولنتدبّر في هذا الرّد البليغ، الذي ردّ على كل كلمة من كلمات هذا الكافر، وأزال تشكيكه في المستقبل الغيبي، باستحضار الماضي اليقينيّ.

### 4. الإحاطة والشمول

وقد يفيد التضادّ– كذلك– في تحقيق معنيي الإحاطة والشمول، وتأكيد السيطرة على الأشياء المختلفة جميعها، كما في التضادّ ما بين (بين أيدينا) و(وما خلفنا) في قوله تعالى: ( لَهُ ما بينَ أيدينا وما خَلْفنا وما بينَ ذلك ) [مريم: 64]، " قال ابن سيده: خلْف نقيض قدّام مؤنّثة، وهي تكون اسماً وظرفاً "[1].

وقد أفاد التضادّ في تحقيق معنى إحاطة مشيئة الله بمخلوقاته، بما يُشعر المتلقّي بالتسليم المطلق لله– سبحانه وتعالى– لأنّه أينما نولّ فثمّ وجه الله، " فلا نتمالك أن ننتقل من جهة إلى جهة، ومكان إلى مكان إلا بأمر المليك ومشيئته... فأنّى لنا أن نتقلّب في ملكوته إلاّ إذا رأى ذلك مصلحة وحكمة، وأطلق لنا الإذن فيه؟ "[2].

ويفيد التضادّ في الدّلالة على الشمول والعموم، في الآية: ( تكاد السماوات يتفطّرن منه وتنشقّ والأرض وتخرّ الجبال هدّا ) [مريم: 65]، فقد دلّ التضادّ في هذه الآية– بين (السماوات) وبين (الأرض)، ومعها (الجبال)– على حالة الغضب العارم والاهتزاز الشامل اللذين كادا يعمّان جميع الأجرام السماوية من جرّاء قول الكافرين، حين نسبوا إليه الولد سبحانه.

ومعنى العموم نفسه دلّ عليه التضادّ– كذلك– بين (السماوات) و(الأرض) في قوله تعالى: ( ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينهما فاعبدْه واصطبرْ لعبادته ) [مريم: 65]، أي هو ربّ كلّ شيء.

### 5. الدّوام والاستمراريّة

وقد يدلّ التضادّ على الدّوام والاستمراريّة، وعدم الانقطاع، كما في التضاد ما بين (بكرة) وبين (عشيّا)، في قوله تعالى– على لسان زكريّا وهو يشير إلى قومه بتسبيح الله–: (

---

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: خلف

(2) الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: الكشّاف، ج3، ص28

فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرةً وعشيّا ) [مريم: 11]، أي اذكروا لله باستمرار وتواصل في الصباح وفي المساء.

وكذلك في قوله تعالى: ( ولَهم رِزقُهُمْ فيها بُكرةً وعَشِـيّا ) [مـريم: 62]، حيـث أفـاد التضادّ في هذه الآية استمرار تدفّق الرزق – في كلّ الأوقات– على أهل الجنّة دون انقطـاع أو توقّف، وفي ذلك ما فيه من بثّ الحياة في صورة الجنّة، التي يتواصل فيها مـدد الـرزق علـى أهلها متتابعاً دون انقطاع.

**6. تحقيق التوازن بين حالتين**

وتفيد المقابلة– كذلك– في تحقيق التوازن بين حالتين شعوريّتين، بما يضمن عدم تغلّـب إحداهما على الأخرى، كما في الآية: ( فإنّما يسّرناهُ بِلسانكَ لِتبشرَ بهِ المُتّقينَ وتُنذرَ بِهِ قَوماً لُدّا ) [مريم: 97]، وتجلّى ذلك بإبراز الغاية المزدوجة التي أُنزل القرآن لتحقيقها، المتمثّلة في تبشـير المتّقين، وإنذار القوم اللّدد المعرضين.

فلنتأمّل المقابلة بين (لتبشّر) بما في هذه الكلمة من الاستبشار والإخبار بما يسرّ ويفـرح المؤمنين المتّقين، وبين (وتنذر) بما فيها من الترهيب والوعيد الموجّهين إلى أصـحاب الجـدل بالباطل، ولنتأمّل ما فيها– أيضاً– من حُسن " مقابلة (المتقين) بـ(قوم لدّ)؛ لأن التقـوى امتثـال وطاعة والشرك عصيان ولدد "[1].

ويساهم التبشير والإنذار– كلاهما– في تحقيق التوازن بين حالتي الترغيب والترهيـب، وهكذا هي طريقة القرآن الكريم، فهو " يضع المتأمل في آياته في حالة وسطى بين الخوف مـن عذاب الله تعالى، ورجاء رحمته وعفوه "[2] كي لا يسيطر عليه الخوف فييأس من رحمـة الله، وكي لا يطمئنّ إلى رحمة الله، فلا يرتدع عن ارتكاب الآثام.

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص177

[2] البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص212

ويحرص القرآن على بقاء هذه الموازنة بين الترغيب والترهيب، فإذا ذكر حال المؤمنين وسعادتهم يوم القيامة، قابله بالحديث عن حال الكافرين وشقاوتهم ، كما في قوله تعـــالى: ( يـــومَ نحشرُ المُتّقينَ إلى الرّحمنِ وَفْدًا، ونسوقُ المُجرمينَ إلى جهنّمَ وِرْدا ) [مريم: 85-86].

وتظهر المقابلة في الألفاظ الآتية: (نحشر ونسوق)، و(المتقــين و المجــرمين)، و(إلـــى الرحمن و إلى جهنّم)، و(وفدا و وِردا)، وشتان ما بين حشر كريم إلى جنّة الرّحمن، وبين ســـوق ذليل إلى جهنّم.

# الفصل الثالث
# الظواهر الأسلوبية في السورة

- التّكرار.
- الإفراد والجمع.
- التعريف والتنكير.
- التقديم والتأخير.
- الاستفهام.

# التّكرار

**- التكرار في القرآن**

يوجد نوعان من التكرار في القرآن الكريم، هما تكرار القصص والأخبار، وتكرار الألفاظ والعبارات.

ولا نجد النوع الأول- تكرار القصص- في سورة مريم، فلا توجد قصّة واحدة تكررت في السورة نفسها مرّتين، ولكن القصص التي وردت فيها، تكررت في مواضع أُخرى من القرآن الكريم.

ويتمثّل تكرار القصص في القرآن في إعادة بعض حلقاتها، بحيث يكون الجزء المكرّر مناسباً للسياق الذي ورد فيه، ومنسجماً مع الموضوع العام، بما يخدم غرض الوعظ، فالقصص " تُعرض بالقدر الذي يكفي لأداء هذا الغرض، ومن الحلقة التي تتفق معه "[1].

ومن أسرار تكرار القصص: أن إعادة القصة الواحدة بعبارات أُخرى، وبأسلوب مغاير، يُظهر بلاغة القرآن وتصرّفه في فنون القول، فـ" إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، تؤدي معنى واحدا، من الأمر الصعب، الذي تظهر به الفصاحة، وتبين به البلاغة "[2]، وحين يكرر القرآن في قصصه، ثمّ يبقى- بعد ذلك- محافظاً على بلاغته فإن في ذلك تحدّياً كبيراً للمعاندين أن يأتوا بمثل ما جاء به، فـ" عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرّف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها "[3].

وأمّا النوع الثاني من التكرار- المتمثّل في تكرار الألفاظ والعبارات- فنجده في سورة مريم، والمقصود به: إعادة الكلمة نفسها، أو العبارة ذاتها، في السياق نفسه، أو في سياق آخر من السورة، وبمعنى آخر فهو" دلالة اللفظ على المعنى مُردّداً، كقولك لمن تستدعيه: أسرع أسرع، فإنّ المعنى مردّد، واللفظ واحد "[4].

---

[1] قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، ص162

[2] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب: إعجاز القرآن، ص61

[3] نفسه: ص36

[4] ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص110

ويرتبط التكرار، بكلّ من: الإطناب، والتطويل، علماً بأنّ في الإطناب قوّة وبلاغة، وفي التطويل ضعفاً وعيباً، فيُعرَّف الإطناب بأنّه: " زيادة اللفظ على المعنى لفائدة "[1]، وهو بخلاف التطويل الذي تكون فيه زيادة اللفظ بلا فائدة.

ويُعدّ التكرار المفيد جزءاً من الإطناب، " فأمّا الّذي يأتي لفائدة فإنّه جزء من الإطناب، وهو أخصّ منه "[2]، بينما يُعدّ التكرار غير المفيد جزءاً من التطويل.

ويكون التكرار مفيداً إذا ما أضاف معنى للكلام، ويحصل ذلك حين: " يكرّر المتكلّم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف أو المدح أو الذمّ أو التهويل أو الوعيد "[3]، أو لمناسبة المقام، أو لإظهار العناية بالشيء، وتوجيه الأنظار إليه، وتقرير حقيقته في النفوس، أو لإبراز أهمّيته وخطورته.

وكلّ تكرار القرآن من النّوع الّذي تصحبه الفائدة، سواء أكانت ظاهرة جليّة للعيان، أو بحاجة إلى تأمّل وتدبّر للكشف عنها.

ولنتأمّل في هذا الإطناب بالتكرير في الآية: ( وأَنذِرْهمْ يومَ الحَسرةِ إذْ قُضِيَ الأمرُ وهُم في غَفلةٍ وهمْ لا يُؤمنون ) [مريم: 40]، فقد أفاد تكرار الضمير (وهم)، في التأكيد على انغماس الكافرين في الغفلة وبعدهم عن الإيمان، وذلك لهزّ مشاعرهم وزلزلة نفوسهم، وإنذارهم حين يعلمون أنهم (هم)- ولا أحد سواهم- سيحملون تبعات كفرهم، وأوزار إلحادهم.

ومنه قوله تعالى: ( فَإنّما يَسّرناهُ بِلسانِكَ لتبشرَ بهِ المتّقينَ وتنذرَ بهِ قَوماً لُدّا ) [مريم: 97]، حيث جرى تكرار الجار والمجرور (به)- الذي يعود الضّمير فيه على القرآن الكريم- للإشارة إلى مكانة القرآن العالية وأهمّيته، وللتّنبيه على أنّ القرآن وحده هو طريق الهداية للناس، فلا كتاب ولا منهج ولا طريق سواه، فهو وحده الذي يحمل البشارة من الله للمتّقين، والنذير منه- سبحانه- للمشركين.

---

[1] نفسه: ج2، ص109

[2] نفسه: ج2، ص110

[3] المصري، ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة: وزارة الأوقاف، 1416هـ- 1995م، ص375

- المعاني التي أفادها تكرار الألفاظ والعبارات في السورة

لم أقف في دراسة التكرار عند حدود الآية أو السياق نفسه، بل بحثته على مستوى السورة كلّها، فتتبّعت تلك الألفاظ والعبارات التي تكرّرت في مواضع متفرّقة من السورة، وفي السطور الآتية عرض لأهمّ الدلالات والمعاني التي أدّاها التكرار للألفاظ والكلمات، أو العبارات والجمل.

**أولاً: المعاني التي أفادها تكرار الألفاظ:**

**1. إشاعة ظلال الرحمة والعطاء والسلام في جوّ السورة:**

تكرّرت بعض الألفاظ في السورة، وكان لتكرارها أثر في رسم المعالم البارزة للسورة، وتحديد مضامينها، فقد أشاعت ألفاظ مثل: (الرحمن) و(الرحمة)، و(وهبنا)، و(السلام) أجواء حانية، وجعلتها تنضح بفيض من إحساسات الودّ والبركة.

ولنتأمّل- بداية- في لفظ (الرّحمن) الذي تكرّر في السورة مرّات كثيرة بما يلفت الانتباه، وأشاع تكراره جوّاً من نسائم الرّحمة على مستوى السورة كلّها، " ولا يُطلق الرحمن إلاّ على الله تعالى من حيث إن معناه لا يصحّ إلاّ له؛ إذ هو الذي وسع كلّ شيء رحمة "[1].

ويأتي لفظ (الرّحمن) على صيغة فعلان، وهذه الصّيغة " تُفيد الدّلالة على الحدوث والتجدّد، وذلك نحو عطشان وغضبان... وتُفيد أيضاً الامتلاء بالوصف "[2].

وكان لتكراره في كلّ آية معان مهمّة، ففي قوله تعالى: ( قالتْ إنّي أعوذُ بالرّحمنِ منكَ إنْ كنتَ تَقيّا ) [مريم: 18]، ذكرت مريم- عليها السلام- صفة (الرحمن) دون غيرها من صفات الله- سبحانه-؛ لأنّها كانت في موقف بالغ الصعوبة، وهو يتطلّب رحمة الله بها لتخلّصها من عواقبه المؤلمة التي قد تمسّ شرفها وعرضها، فـ" أرادت أن يرحمها الله بدفع مَن حسبته داعراً "[3].

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: رحم

[2] السّامرّائي، فاضل صالح: لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل، ط2، عمان: دار عمّار، 1422هـ- 2001م، ص33

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص81

ويأتي لفظ (الرّحمن) في سياقات توحي باستحقاق الأشخاص المذكورين، أو أفعالهم للرّحمة، كما في قوله تعالى: ( إذا تُتلى عليهم آياتُ الرّحمنِ خرّوا سُجّداً وبُكيًّا ) [مريم: 58]، وقوله: ( جنّاتِ عدنٍ التي وعدَ الرّحمنُ عبادَهُ بالغيبِ ) [مريم: 61]، وقوله: ( يومَ نحشرُ المتّقينَ إلى الرّحمنِ وفْدا ) [مريم: 85]، وقوله: ( إنّ الذينَ آمنوا وعملوا الصالحاتِ سيجعلُ لهمُ الرّحمنُ وُدًّا ) [مريم: 96]، ولنتأمّل كيف تناسب ذكرُ (الرحمن) مع لفظي (وفدا، وودّا) في الآيتين السابقتين.

وقد يبدو مستغرباً ورود (الرحمن) في سياقات التهديد والوعيد في السورة، ولكن عند تأمّل هذه السياقات نجد في ذلك دلالات عميقة.

ففي قوله تعالى: ( قُلْ مَنْ كانَ في الضّلالةِ فَليمددْ لهُ الرّحمنُ مَدّا ) [مريم: 75]، ورد لفظ (الرحمن) لأنّ هذا المدّ شكل من أشكال رحمته– سبحانه–، فإمهال الله لذوي الضّلال دون إنزال العقاب الفوري بهم، إنّما هو مظهر من مظاهر رحمته الواسعة بالنّاس، إذ ربّما يصحون من غفلتهم ويتوبون إلى بارئهم.

وفي قوله تعالى: ( ثُمّ لننزعَنّ مِنْ كلّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ على الرّحمنِ عِتِيّا ) [مريم: 69]، وقوله: ( إنّ الشيطانَ كانَ للرّحمنِ عَصيّا ) [مريم: 44]، جاء لفظ (الرحمن)– في كلا الآيتين– ليضاعف من بشاعة جريمة العتوّ والعصيان على أوامر الله، لأنّ " شديد الرّحمة بالخلق حقيق بالشكر له والإحسان، لا بالكفر به والطغيان "[1].

وآثر إبراهيم– عليه السلام– لفظ (الرّحمن)، في قوله تعالى: ( يا أبتِ إنّي أخافُ أنْ يمسّكَ عذابٌ مِنَ الرّحمنِ فتكونَ للشّيطانِ وليّا ) [مريم: 45]، للتّخفيف من حدّة الوعيد بما يتناسب مع تأدّبه– عليه السلام– في خطابه مع والده، وبما يكشف عن رغبة عميقة في نفسه بأن يرحم الله والده.

وفي قوله تعالى: ( أطّلعَ الغيبَ أمِ اتّخَذَ عندَ الرّحمنِ عَهدا ) [مريم: 78]، فقد اختير من أسماء الله اسم (الرحمن) " لأن استحضار مدلوله أجدر في وفائه بما عهد به من النعمة المزعومة لهذا الكافر "[2].

---

[1] نفسه: ج16، ص148

[2] نفسه: ج16، ص161

وتبدو العلاقة واضحة بين (الهبة) و(الرحمة)، فالرحمة سبب لهبة الله- سبحانه- لعباده، والهبة نتيجة لهذه الرّحمة، وتعني الهبة في اللغة " أن تجعل ملكك لغيرك بغير عوض، يُقال وهبته هبة وموهبة وموهباً "[1]، وقد لاحظت أن مادّة (وهب) جاءت في سياق إيجابي في أكثر آيات القرآن الكريم، كما أنّها اختصّت في أغلبها بالمؤمنين دون غيرهم[2].

وتكرّر ذكر مادّة (وهب) في الآيات السابقة، وفي مواضع أُخرى من السورة، ليؤكد ذلك على الشخصيّة المميّزة لسورة مريم التي يغلب عليها جوّ الرحمة والعطاء بلا حدود، وليدلّ على مظاهر إنعام الله تعالى وكرمه على أنبيائه وأوليائه، إلى جانب الثناء الرفيع عليهم، وبيان عظم مكانتهم عنده سبحانه.

وأشاع- كذلك- تكرار لفظ (السلام) في آيات السورة جوّا من الأمان والمودّة، وزاد المؤمنين طمأنينة وسكينة، " قال القاضي: السلام عبارة عمّا يحصل به الأمان، ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات "[3].

وورد (السلام) في قوله تعالى- عن يحيى عليه السلام-: ( وسلامٌ عليهِ يومَ وُلِدَ ويومَ يَموتُ ويومَ يُبعَثُ حيًا ) [مريم: 15]، وفي قوله- على لسان عيسى عليه السلام-: ( والسّلامُ عليَّ يومَ وُلِدتُ ويومَ أموتُ ويومَ أُبعَثُ حيًا ) [مريم: 33].
وهذا (السلام) من الله يُعلي من قدر هذين النّبيّين؛ لأنه مرسل من عند أعظم العظماء، فـ" كلّ هذا تنبيه من الله تعالى أنه جعلهم بحيث يُثنى عليهم، ويُدعى لهم "[4]، كما أنّه جاء في أصعب المواقف " قال سفيان بين عيينة: أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن: يوم يولد فيرى نفسه خارجاً ممّا كان فيه، ويوم يموت فيرى قوماً ما شاهدهم قط، ويوم يُبعث فيرى نفسه في محشر عظيم "[5].

---

(1) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: وهب
(2) ينظر: عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادّة: وهب
(3) الرّازي، محمّد الرّازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص216
(4) الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: سلم
(5) الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص193

والسلام هو ما يسمعه المؤمنون في الجنة: ( لا يسمعونَ فيها لَغْواً إلاّ سَلاما ) [مريم: 62]، وأسلوب الآية في التعبير عن السلام-هنا-، هو ما يسمّيه علماء البلاغة بتأكيد المدح بما يشبه الذّم، ويتحقّق حين " تنفي عن الممدوح وصفاً معيّناً، ثمّ تُعقبه بالاستثناء، فتوهم أنّك استثنيت ما يذمّ به، فتأتي بما من شأنه أن يمدح به، وفيه المبالغة في مدح الممدوح "[1].

وفي هذه الآية: صفة الذمّ (لغواً)، وهي منفيّة بـ(لا) ثمّ قوله: (لغوا إلاّ) ليوهم " أنّ ما يأتي بعده ذمّ، فإذا كان مدحاً فقد تأكّد المدح "[2]، وهكذا، يثبت المستثنى- ما حسبناه- صفة للّغو، وهي (السلام)، ولكنّ (السلام) ليس بذمّ، بل هو نهاية المدح، والتعبير بهذه الطريقة فيه إثارة للدّهشة، وزيادة للتشويق.

أمّا (سلام) إبراهيم على والده في قوله: ( قالَ سلامٌ عليكَ سأستغفرُ لكَ ربّي إنّهُ كانَ بي حَفِيّا ) [مريم: 47]، فجاء من باب التأدّب في الخطاب، والإشعار بالفراق، فهو (سلام) " توادع ومتاركة كقوله تعالى: ( لنا أعمالُنا ولكمْ أعمالُكم سلامٌ عليكم لا نبتغي الجاهلين ) [القصص: 55] "[3].

## 2. تقوية المعنى وتأكيده

تكرر الفعل (كان)- بصيغه المختلفة في السورة- بشكل ملحوظ، وكان له أثر جليّ في تأكيد المعنى، وإكسابه متانة وجزالة.

وفعل الكون: " يدلّ على الإخبار عن حدوث شيء، إمّا في زمان ماض أو زمان راهن. يقولون: كان الشيء يكون كوناً، إذا وقع وحضر "[4]، وصيغة الماضي منه تدلّ على ما مضى من الزّمان، لكنّها في " كثير من وصف الله تعالى تُنبىءُ عن معنى الأزليّة "[5].

---

[1] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص464

[2] العبّاسي، الشيخ عبد الرّحيم بن أحمد: معاهد التّنصيص على شواهد التلخيص، ج3-4، حقّقه: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، 1367هـ- 1947م، ص108

[3] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص228

[4] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادّة: كون

[5] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: كون

وقد تكرّر هذا الفعل في آيات السورة- بصيغ مختلفة- نحواً من أربعين مرّة، في الآيات: [ 13، 21، 28، 29، 35، 41، 44، 47، 51، 51، 54، 54، 55، 55، 56، 61، 63، 64، 71، 75، 5، 8، 28، 18، 23، 31، 20، 4، 48، 9، 45، 67، 14، 8، 20، 35، 81، 82، 35 ]، وذلك، ليزيد معانيها قوّة، ودلالاتها تأكيداً، وليعبّر بجلاء عن مدى تحقّق الصفات بالموصوف، وعمق تمكّنها من الأشياء، " وما استعمل منه في جنس الشيء متعلّقاً بوصفٍ له هو موجود فيه فتنبيه، على أن ذلك الوصف لازمٌ له، قليل الانفكاك منه "[1].

ففي قوله تعالى: ( واذكرْ في الكتابِ موسى إنّهُ كانَ مُخلَصاً وكانَ رسولاً نبيّا ) [مريم: 51]، وقوله عن إسماعيل: ( إنّهُ كانَ صادقَ الوعدِ وكانَ رسولاً نبيّا، وكان يأمرُ أهلَهُ بالصلاةِ والزّكاةِ وكانَ عندَ ربِّهِ مَرْضيّا ) [مريم: 55]، جاء الإطناب بتكرار (كان) في تلك المواضع للتّأكيد على تحقّق الصفات والخصال المذكورة في: موسى وإسماعيل- عليهما السلام-، والتّسجيل عليهم بالمدح، ليكون ذلك أدعى لوجوب الاقتداء بهم.

وفي الآية: ( يا أبتِ لا تعبدِ الشّيطانَ إنّ الشيطانَ كانَ للرّحمنِ عَصِيّا ) [مريم: 44]، زاد (كان) من تثبيت صفة العصيان للشيطان، ودلّ " على أنّه لا يفارق عصيان ربه وأنّه متمكّن منه، فلا جرم أن لا يأمر إلاّ بما ينافي الرّحمة "[2]. وكذلك في قول زكريّا- عليه السلام- عن زوجته: ( وكانت امرأتي عاقِراً ) [مريم: 5 و8]، حيث أتى بـ(كان)، للدلالة على تمكّن العقر منها، ولتأكيد عدم قدرتها على الإنجاب.

وكما يرد (كان) لتأكيد الإثبات، يرد – كذلك- لتأكيد النفي: ( ما كانَ للهِ أنْ يتّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَه ) [مريم: 35]، " أي ما صحّ وما استقام له جلّ شأنه اتخاذ ذلك "[3]، وفي: ( ولم أكُ بَغِيّا ) [مريم: 20]، جاء قول مريم- عليها السلام-: " تبرئة لنفسها من البغاء بما يقتضيه فعل الكون من تمكّن الوصف الذي هو خبر الكون، والمقصود منه تأكيد النفي "[4].

---

[1] نفسه: مادة: كان

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص117

[3] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص92

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص82

### 3. التأكيد على بعض العقائد الإسلاميّة

وكان لتكرار كلمات بعينها، علاقة وثيقة بالتأكيد على بعض العقائد الإسلاميّة المهمّة، التي لا إيمان للشخص من دون الاعتقاد بها، ومن هذه العقائد:

#### 1. توحيد الله وتنزيهه

أفاد تكرار بعض الكلمات التأكيد على وحدانيّة الله، وعلى ربوبيّته، وعلى عبوديّة ما سواه من الكائنات، ومن هذه الكلمات: (الربّ، عبد)، بصيغهما المختلفة.

أمّا (الرّب) فهي إحدى صفات الخالق، " ولا يُقال الرّب مطلقا إلاّ لله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات "[1]، وهي تشمل أكثر من معنى، " فقولنا ربّ يتضمّن معنى الملك والتدبير "[2]، وجاءت بهذا المعنى في الآية: ( ربُّ السماواتِ والأرضِ ) [مريم: 65]، ومعناها: أن الله وحده هو المسيطر على هذا الكون والمالك له، في مقابل عبوديّة الآخرين له- سبحانه-، وتبيين ذلك مقصد أساسي من مقاصد السورة.

ونجد في قوله تعالى: ( ذكْرُ رَحمَةِ ربّكَ عبدَهُ زَكريّا ) [مريم: 2] أن (ربّك) وردت في مقابل (عبده) وذلك لتأكيد ربوبيّة الله، في مقابل عبوديّة الإنسان، الفقير إلى الله والمحتاج إليه، حيث " تضمّنت هذه الآية الكريمة العناصر الأساسيّة لموضوع سورة مريم، وهي: (الرّب)، و(العبد)، و(رحمة) الرب للعبد، وحاجة العبد إلى الرّب، وكمال الرّب جلّ جلاله في غناه عن كلّ ما سواه، وفي رحمته وإحسانه لعبيده "[3].

وأكثر ما تتجلّى تلك الربوبيّة عند الدّعاء الذي يُعدّ أبرز المواقف التي تظهر فيها عبوديّة الإنسان وحاجته أمام خالقه ليصلح له أحواله وشأنه، " والرّب: المُصلح للشيء. والله جلّ ثناؤه الرّبُّ، لأنّه مصلح أحوال خلقه "[4].

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: ربّ

[2] العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ص153

[3] طهماز، عبد الحميد محمود: التوحيد والتنزيه في سورة مريم، ص11

[4] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، مادة: ربّ

ولذلك تكرّر (الرّب) على ألسنة الأنبياء في مقامات الدّعاء بما يتناسب مع معناه، في قوله تعالى عن زكريّا- عليه السلام-: ( إذ نادى ربَّهُ نداءً خَفيّا... ربّ إني وَهَنَ العظمُ منّي... ولمْ أكنْ بدعائِك ربّ شقيّا ) [مريم: 3-4]، ( واجعلْهُ ربّ رَضيّا ) [مريم: 6]، ( قال ربّ أنّى يكونُ لي غلامٌ... قال كذلكَ قال ربُّكَ... قالَ ربّ اجعلْ لي آيةً ) [مريم: 8-10].

وجاء الإطناب بتكرار لفظ (ربّ) في كلامه- عليه السلام- من باب التلذّذ- أيضاً- بذكر الخالق، والتأكيد على الخضوع لإرادته، وكذلك جاء في كلام إبراهيم: ( وأدعو ربّي عسى ألا أكونَ بدعاءِ ربّي شَقيّا ) [مريم: 48].

ويتردّد لفظ (الرّب) في مواقف الحديث عن إرادة الله الغالبة، وقضائه المبرم الذي لا يُرَدّ؛ لأنّ هذه المواقف، من مظاهر الربوبيّة، كما في قوله تعالى: ( كانَ على ربّك حَتْماً مَقضيّا ) [مريم: 71]، وقوله: ( وما نتنزّلُ إلاّ بأمرِ رَبّكَ ) [مريم: 64]، وقوله: ( فوربّك لَنحشُرَنّهم والشياطينَ ) [مريم: 68]، وقوله: ( قالَ كذلكَ قالَ ربّك ) [مريم: 9+21].

وفي مواقف- كذلك- تظهر معجزات الله، وكراماته لعباده الصالحين، لأن هذه الكرامات، وتلك المعجزات إنّما هي من علامات الرّبوبيّة، كما في إكرامه لمريم- عليها السلام- : ( قد جعلَ ربّكِ تحتكِ سَرِيّا ) [مريم: 24]. وتردّد لتأكيد صفات الكمال لله، ونفي ما يناقضها، كما في قوله تعالى: ( وما كانَ ربُّكَ نَسيّا ) [مريم: 64].

ويظهر غرض تأكيد ربوبيّة الله بشكل أوضح، على لسان بعض الأنبياء لخصوصيّتهم، كعيسى- عليه السلام-، لأنّه نُعت بالألوهية من قبل المشركين من أهل الكتاب، حين زعموا أنه ابن الله، ولذا نراه يؤكّد- بشكل حاسم- على أن الله ربّه كما أنّ الله ربّ قومه: ( وإنّ اللهَ ربّي وربُّكم فاعبدوه ) [مريم: 36].

وقد جاء الأمر (فاعبدوه)- في الآية السابقة- بعد التأكيد على صفة الربوبيّة لله وهذا ممّا يؤكّد على مقصد توحيد الله، وإثبات الربوبيّة له، سبحانه، في السورة.

وكانت (عبد) أول كلمة نطق بها عيسى- عليه السلام-: ( قالَ إنّي عبدُ اللهِ آتانيَ الكتاب وجعلني نَبيّا ) [مريم: 30].

وكلّ ما في السماوات والأرض هو عبد لله: ( إنْ كُلُّ مَنْ في السّماواتِ والأرضِ إلاّ آتي الرّحمنِ عَبداً ) [مريم: 93]، ويقضي معنى الآية بعبوديّة كل الموجودات لله تعالى، " والمراد أن ما من معبود لهم في السماوات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو يـأتي، أي يـأوي إليـه، ويلتجىء إلى ربوبيته عبداً منقادا مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد "[1].

وتبدو العلاقة واضحة بين الربوبية والعبوديّة، فيجب أن يُفـرد الله بالعبوديّـة لأنّ لـه الربوبيّة على كلّ شيء، فيجيء الأمر بعبادته- سبحانه- كونه هـو (ربّ) السـماوات والأرض ومالكهما في الآية: ( ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينهما فاعبدْه واصطبرْ لعبادتِه هلْ تعلـمُ لـهُ سَمِيّا ) [مريم: 65].

ولذلك وجدت أنّه حين ترد ألفاظ العبادة لغير الله، فإنّها تأتي بأسلوب استنكاري كما فـي قوله تعالى: ( إذْ قالَ لأبيهِ يا أبتِ لمَ تعبدُ ما لا يسمعُ ولا يُبصرُ ) [مريم: 42]، أو نهـي: ( يـا أبتِ لا تعبدِ الشيطانَ إنَّ الشيطانَ كانَ للرّحمنِ عَصِيّا ) [مريم: 44] ، أو وعيد: ( كلا سيكفرونَ بعبادتِهم ويكونونَ عليهم ضِدّا ) [مريم 82].

وأخبرنا سبحانه أن إبراهيم اعتزل قومه لكونهم يعبدون الأصنام، فكافأه على ذلك: ( فلمّا اعتزَلَهم وما يعبدونَ مِنْ دونِ اللهِ وهبْنا له إسحاقَ ويعقوبَ ) [مريم: 49].

ولرفعة مقام العبوديّة، نجد أنّ وصف الآخرين بالعبوديّة لله يأتي في سياق المدح لهـم، والدلالة على رضا الله عنهم، كما في الآية: ( تِلكَ الجنّةُ التي نورثُ مِنْ عبادِنا مَنْ كـانَ تَقِيّـا ) [مريم: 63] " أي هذه الجنة التي وصفنا بهذه الصفات العظيمة هي التي نورثها عبادنا المتّقـين، وهم المطيعون لله عزّ وجلّ في السرّاء والضرّاء "[2]. وكذلك الآية: ( جنّاتِ عدنٍ التـي وعـدَ الرّحمنُ عبادَه بالغيبِ ) [مريم: 61].

---

[1] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص255

[2] كشك، عبد الحميد: في رحاب التفسير، ص2337

2. إظهار قدرة الله التي لا تُحدّ، وقضائه الذي لا يُردّ

وقد تكرّرت بعض الأفعال في السورة، وأشاع تكرارها الإحساس بعظمة الخالق، وبقدرته التي ليس لها حدّ، وبإرادته الغلابة، وقضائه المبرم الذي لا يُردّ ولا يُدفع.

ومن هذه الأفعال الفعل (قضى)، حيث اشتركت كل تكراراته في المعنى نفسه الذي يقضي بحدوث أمر الله بحيث لا يمكن لأحد دفعه، أو ردّه كما في الآية: ( سبحانهُ إذا قضى أمراً فإنّما يقولُ لهُ كُنْ فَيكون ) [مريم: 35]، " أي إذا أراد شيئاً وحكم به قال له كن فكان، ولا يحتاج إلى معاناة أو تعب "[1].

وجاء هذا الفعل للتعبير عن وقوع يوم الحساب بحيث لا أمل بعده لتدارك الأمر بالنسبة للكافرين، في الآية: ( وأنذرْهم يومَ الحسرةِ إذ قُضيَ الأمرُ ) [مريم: 39] ومعنى قُضي الأمر: " أي فُرِغ من الحساب، وأُدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار "[2].

وثمّة فرق ما بين القضاء والقدر، فـ" القدر ما لم يكن قضاء فمرجوّ أن يدفعه الله، فإذا قُضي فلا مدفع له... أي فُصِلَ تنبيهاً أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه "[3]، ولذلك جاء التعبير عن ميلاد عيسى– عليه السلام– بأنّه أمر مقضيّ، قال تعالى: ( ولنجعلَهُ آيةً للنّاسِ ورحمةً منّا وكانَ أمراً مقضيّاً ) [مريم: 21]، أي أمراً محكماً قد قضى الله بحدوثه منذ الأزل، فكان خلقه " أمراً مفروغاً منه لا يتغيّر ولا يتبدّل؛ لأنه في سابق علم الله الأزلي "[4].

وكذلك فإن ورود الكافرين النار أمر محتوم لا سبيل لردّه: ( وإنْ منْكم إلاّ واردُها، كانَ على ربِّك حتْماً مقضيّاً ) [مريم: 71]، " أي كان ذلك الورود قضاءً لازماً لا يُمكن خُلفه "[5].

وقد ازداد معنى الآية قوّة بمجيء كلمة (حتماً) إلى جانب (مقضيّا)، فـالحتم: " إمضاء الحكم على التوكيد والإحكام، يُقال: حتم الله كذا وكذا، وقضاه قضاء حتما؛ أي حكم به حكما مؤكّداً "[6].

---

[1] الصابوني، محمّد علي: صفوة التفاسير، ج2، ص220

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص109

[3] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: قضى

[4] الصابوني، محمّد علي: صفوة التفاسير، ج2، ص214

[5] نفسه: ص224

[6] العسكري، أبو هلال: الفروق اللغويّة، ص185

### 3. الإيمان بجميع الأنبياء والرّسل

ونجد هذا المعنى في تكرار ألفاظ النبوّة والرسالة، التي تفيد التأكيد على اختصاص المذكورين بالنبوّة والرسالة، بما يرسّخ واحدة من أهمّ العقائد الإسلاميّة وهي الإيمان بجميع الأنبياء والرسل- عليهم السلام-، وفي هذا التكرار- كذلك- تنبيه على أن الرسول- صلى الله عليه وسلم- لم يكن بدعاً من الرّسل، وإنما هو خاتم النبيّين، يدعو بما دعوا.

يضاف إلى ذلك، أنّ في ذكر صفة النبوّة لهؤلاء الأنبياء والرّسل، ثناءً كبيراً عليهم، فكونهم أنبياء يعني أنهم مجتبون مختارون من قبل الله سبحانه، ولا توجد صفة أعلى، ومكانة أرقى من مكانة النبوة، فالنبيّ " من النّبوّة أي الرفعة، وسمّي نبيّا لِرفعة محلّه عن سائر الناس المدلول عليه بقوله: ( ورفعناهُ مكاناً عَلِيّا ) [مريم: 57] "[1].

وقد أكّد القرآن على نبوّة كلّ من إسحاق ويعقوب ابني إبراهيم- عليهم السلام-: ( وهبْنا لهُ إسحاقَ ويعقوبَ وكُلاًّ جَعلْنا نَبيّا ) [مريم: 49]، وأكّد على إثبات نبوّة عيسى بما يُلغي مزاعم الكافرين حول ألوهيّته: ( قالَ إنّي عبدُ اللهِ آتانيَ الكتابَ وجعلني نَبِيّا ) [مريم: 30]. وجاءت (نبيّا) في معرض مَنّ الله على موسى بهارون النبيّ: ( ووهبنا لهُ مِنْ رَحمَتِنا أخاهُ هارونَ نَبيّا ) [مريم: 53].

وجاءت (النبيّ) في الآية الآتية متأخّرة، بعد صفة أو صفات قبلها: ( واذكرْ في الكتابِ إدريسَ إنّهُ كانَ صدِّيقاً نَبِيًّا ) [مريم: 56] وكأنّ في تأخيرها إشعاراً بفضلها، فالآية تتدرّج صعوداً في ذكر مناقب الرسل حتى تأتي إلى صفة النبوّة، وهو ما يؤكّد رفعة النبوّة، وكأنها إكليل يتوّج به هؤلاء الرسل مكافأة لهم على صفاتهم التي أهلتهم لارتقاء هذه المنزلة.

ومثلها الآية: ( واذكرْ في الكتابِ إبراهيمَ إنّهُ كانَ صدّيقاً نَبيّا ) [مريم: 41]، " واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقا في كلّ ما أخبر عنه... فلهذا انتقل من ذكر كونه صدّيقا إلى ذكر كونه نبيّا "[2].

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: نبا

[2] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص223

وثمة فرق من الناحية الشرعيّة بين النبيّ والرسول، فالرّسول هو " من أرسله الله إلى الناس، ومعه كتاب فيه شريعته التي أرسله بها كموسى عليه السلام، والنبيّ هو الذي ينبىء عن الله ويخبر قومه عنه، وليس معه كتاب كيوشع عليه السلام "[1].

وتجيء الصفتان معاً لتأكيد الوصف، كما في قوله تعالى عن إسماعيل- عليه السلام-: ( واذكرْ في الكتابِ إسماعيلَ إنّهُ كانَ صادقَ الوعدِ وكانَ رسولاً نَبيّا ) [مريم: 54]، وقوله عن موسى- عليه السلام-: ( إنّهُ كانَ مُخلَصاً وكان رسولاً نبيّا ) [مريم: 51]، و" فالجمع بينهما هنا لتأكيد الوصف، إشارة إلى أن رسالته بلغت مبلغاً قويّاً، فقوله " نبيّا " توكيد لوصف "رسولاً" "[2].

**4. المقارنة والاعتبار**

قد يتكرّر لفظ ما في سياقين مختلفين في السورة نفسها، فيحدث تكراره نوعاً من المقارنة والاعتبار في أذهان المتلقّين للسورة، كتكرار لفظ (وليّا) مرّتين في معرض الحديث عن مصيرين مختلفين، بما يحدثه التفاوت والتباين بينهما من الشعور بفداحة الخسارة التي يُمنى بها مَن تنكّب عن طريق الهداية، في مقابل المكسب العظيم الذي يحصل عليه من أطاع الله، وصار على هُداه سبحانه.

ومن هؤلاء نبيّ الله زكريّا- عليه السلام- الذي دعا الله مخلصاً أن يهبه الله (وليّا) ولداً من صُلبه: ( وإنّي خِفتُ المَواليَ مِنْ وَرائي وكانت امرأتي عاقراً فَهبْ لي من لدنْك وَليّا. يَرثُني ويرثُ مِنْ آلِ يعقوبَ ) [مريم: 5-6].

وقد عبّر- عليه السلام- بالوليّ عن الولد، وتدل كلمة (وليّ) من الناحية اللغوية على معاني القرب والدنوّ " يُقال وليته أليه وليا، أي دنوت، وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده "[3]، كما أن " الولاء والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حُصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويُستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدّين، ومن حيث الصداقة والنُصرة والاعتقاد "[4].

---

[1] كشك، عبد الحميد: في رحاب التفسير، ص2329

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص127

[3] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص181

[4] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: ولي

وقد تكرّرت الكلمة نفسها على لسان إبراهيم- عليه السلام- بمعنى القرين: ( إنّي أخافُ أن يَمَسّكَ عَذابٌ مِنَ الرّحمنِ فَتَكونَ للشّيطانِ وَلِيّا ) [مريم: 45]، وتعني وليّاً هنا " قريناً تليه ويليك في العذاب، فإن الولاية للشيطان بهذا المعنى إنّما تترتب على مسّ العذاب العظيم "[1].

وتعبير إبراهيم عن القرين في النار بـ(وليّا)، وتعبير زكريّا عن الولد بـ(وليّا)، يدفعان للتأمّل في مصيرين مختلفين عبرت عنهما الكلمة نفسها.

فقد أصرّ والد إبراهيم على كفره، وبدل أن يكون وليُّه ولدَه النبيّ الحليم إبراهيم- عليه السلام-، كان وليّه الشيطان الرّجيم، الذي سيكون قرينه وصاحبه في النار، بينما دعا زكريّا ربّه بأن يرزقه الولد برغم كبر سنّه وعُقْر امرأته، فلم يرزقه الله ولداً فحسب، بل رزقه ولداً نبيّاً.

ولنا أن نظهر الأسى بعد ذلك على والد أضاع الفرصة، واستبدل بولده النبيّ شيطاناً رجيما، وأن نفرح لوالد استبدل بالحرمان والعُقم، ولداً نبيّاً؛ فالأول، خسر أفضل وليّ- وهو ولده إبراهيم النبيّ- بسبب إصراره على الكفر والشرك، والثاني فاز بأفضل وليّ- وهو ولده يحيى النبيّ - بسبب دعوته إلى الإيمان والتوحيد.

### 5. التأكيد على الالتزام بأخلاق الإيمان

وتتكرّر في السورة صفات وأخلاق بعينها في أكثر من سياق، لترغيب المتلقّين في التأسّي بها، وخاصة أنّ أغلبها جاء مقترناً بمكافأة الله ورحمته.

ومن هذه الأخلاق خلق (التقوى)، و تجيء صفة (التقوى) على رأس الصفات الإيمانيّة في الإسلام، بما تعنيه في الشرع من " حِفظ النفس عمّا يُؤثِم، وذلك بترك المحظور "[2]، ولأهمّيتها هذه، ولأنّها الدّليل العملي على وجود الإيمان، كان من الطبيعي أن تتكرر في آيات السورة، وتكون أهم ما يتميّز به الأنبياء والصالحون، وللتشجيع على تحصيلها في النفوس، نجدها ذُكرت مقترنةً بثمراتها وبنتائجها من الفوز والتكريم عند الله سبحانه، إلى البشارة والثناء

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص98

[2] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: وقي

على من اتّصف بها. فمن ثمراتها النجاة من النار، قال تعالى: ( ثُمَّ نُنَجّي الّـذينَ اتّقـوا ونـذرُ الظّالمينَ فيها جثِيّا ) [مريم: 72]، أي اتقوا " الكفر والمعاصي "[1].

ومن نتائجها: الوفادة الكريمة لأصحابها على أرحم الراحمين: ( يومَ نحشرُ المتّقينَ إلـى الرّحمنِ وفْدا ) [مريم: 85]، والبشارة بفوز ورضا الرحمن: ( فإنّما يسّرناهُ بلسـانِكَ لتبشّـرَ بـهِ المتّقينَ ) [مريم: 97].

ولِمَن تشبّث بها، فبانتظاره أعظم إرث، إنه إرث الجنّة الخالد، ونعيمها المقـيم: ( تلـك الجنّةُ التي نورثُ مِنْ عبادِنا مَن كانَ تَقِيّا ) [مريم: 63].

والتقوى- كذلك- تجعل الإنسان أهلاً للرّضا والثّناء، كما أثنى الله على يحيى- عليـه السلام-: ( وحناناً مِنْ لَدُنّا وزكاةً وكانَ تَقِيّا ) [مريم: 13]، أي كان " عبداً صالحاً متّقيـا لله، لـم يهمّ بمعصية قط، قال ابن عبّاس: طاهراً لم يعمل بذنب "[2].

والتقيُّ يستجيب إذا ما ذُكّر بالرحمن، ولا يقترف ما حرّم الله عليه بدليل قـول مـريم- عليها السلام- لجبريل: ( قالتْ إنّي أعوذُ بالرّحمنِ منك إنْ كُنتَ تَقِيّا ) [مريم: 18]، أي إن كنـت " تتقي الله تعالى وتبالي بالاستعاذة به "[3]، فلا تؤذني، ولا تفضحني.

ومن الأخلاق التي تكرر ذكرها – لبيان أهمّيتها، وللحثّ على التمسّك بها- خلق (بِـرّ) الوالدين والإحسان إليهما، " وبرّ الوالدين التوسّع في الإحسان إليهما، وضدّه العقـوق "[4]، وقـد ذكرت هذه الصفة مرّتين في معرض الثناء على اثنين من أنبياء الله، وهمـا زكريّـا ويحيـى- عليهما السلام-.

فوصف الله يحيى- عليه السلام-: ( وبرًّا بِوالديهِ ولم يكنْ جبّاراً عَصِيّا ) [مـريم: 14]، ووصف عيسى نفسه: ( وبراً بوالدتي ولم يجعلْني جبّاراً شقيّا ) [مريم: 32].

---

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص276

[2] الصابوني، محمّد علي: صفوة التفاسير، ج2، ص213

[3] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص260

[4] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: برّ

**ثانياً: المعاني التي أفادها تكرار العبارات:**

ومن المعاني التي أفادها تكرار أكثر من كلمة في السورة؛ أي تكرار الجمل، أو الأجزاء من الآيات:

**1. التأكيد على مرجعيّة القرآن الكريم وحده في معرفة أخبار الرسل**

تكررت عبارة: ( واذكرْ في الكتابِ ) [مريم: 16 و41 و51 و54 و56 ]، خمس مرات في السورة، بما يُشير إلى القصد في التأكيد على مرجعية القرآن وحده دون غيره من الكتب في معرفة أخبار الأنبياء– عليهم السلام–، وقصصهم مع أقوامهم، " وفائدة ذلك التنبيه إلى أن ذكر من أمرهم بذكرهم كائن بآيات القرآن "[1].

ولم ترد هذه العبارة في أيّ من سور القرآن غير سورة مريم، إذ اختصت هذه السورة وحدها بزيادة (في الكتاب) بعد (واذكر).

والمقصود بالكتاب في جميع المواقع التي تكرّرت فيها هو القرآن الكريم، أي اتل يا محمّد ما في القرآن الكريم من قصص هؤلاء الأنبياء.

ففي قوله تعالى: ( واذكرْ في الكتابِ مريمَ ) [مريم: 16]، جاء الكتاب هنا بمعنى " القرآن "[2]. وكذلك في قوله: ( واذكرْ في الكتابِ إبراهيمَ ) [مريم: 41]، جاء الأمر للنبيّ محمّد بذكر قصّة إبراهيم؛ " لأنه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلدته مشتغلين بالعلم ومطالعة الكتب، فإذا أخبر عن هذه القصّة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان، كان ذلك إخباراً عن الغيب، ومعجزاً قاهراً دالاً على نبوّته "[3].

والمعنى نفسه أكّدت عليه بقيّة الآيات في السورة: ( واذكرْ في الكتابِ موسى...) [مريم: 51]، ( واذكرْ في الكتابِ إسماعيلَ...) [مريم: 54]، ( واذكرْ في الكتابِ إدريسَ...) [مريم: 56].

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص79

[2] الأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير،ج7، ص247

[3] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص222

ويجدر بالذّكر أن كلمة (الكتاب) وردت في اثنتين من آيات السورة في غير عبارة (واذكر في الكتاب)، فجاءت مرّة بمعنى التوراة في قوله تعالى: ( يا يحيى خذِ الكتابَ بقوةٍ ) [مريم: 12]، ورجّح المفسرّون أن يكون المقصود بالكتاب هنا " هو التوراة التي هي نعمة الله على بني إسرائيل "[1]، وأُخرى بمعنى الإنجيل، في قوله تعالى- على لسان عيسى عليه السلام- : ( قالَ إنّي عبدُ اللهِ آتانيَ الكتابَ ) [مريم: 30].

وهناك دلالة- مهمّة- لتكرار كلمة (الكتاب) في السورة، مرّة بمعنى القرآن الكريم، ومرّة بمعنى الإنجيل، وأخرى بمعنى التوراة.

وتتمثّل هذه الدلالة في الإشارة إلى أنّ ما جاءت به الكتب السماوية السابقة على صعيد العقائد، التي تدعو إلى عبادة الله، وإفراده سبحانه وحده بالألوهية والرّبوبيّة، هو نفسه ما جاء به القرآن الكريم، فكلاهما منزّل من عند الله، فكأنّ جميع هذه الكتب كتابٌ واحد في تعبيرها عن العقائد والمعاني نفسها.

**2. التعبير عن حجم الانفعال وعمق التأثّر**

وقد تتكرّر بعض العبارات غير مرّة على ألسنة بعض الأشخاص، ليدل ذلك على أثر هذه العبارات في نفوسهم، وعلى عمق انفعالاتهم.

كما نجد في قوله تعالى على لسان زكريّا، حين دعا الله ليرزقه بالذرّية الطيّبة، وكان من ضمن ما اشتكى منه، عقر امرأته: ( وكانتِ امرأتي عاقِراً ) [مريم: 5]، و" العَقر والعُقر: وهو استعقام الرّحم، وهو أن لا تحمل "[2]، فكانت امرأته لا تحمل " وامرأة عاقر لا تلد كأنّها تعقِر ماء الفحل "[3].

ودلّ قوله على غرض الاسترحام والاستعطاف، إذ ليس الله بحاجة أن يفيده زكريّا بهذا الحكم، فسبحانه أعلم بحاله، وهكذا فقد " يُلقى الخبرُ على خلاف الأصل لأغراض أُخرى تُستفاد من سياق الكلام "[4].

---

[1] نفسه: ج21، ص191

[2] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: عقر

[3] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: عقر

[4] الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ- 1998م، ص39

وقد يبدو مستغرباً أنّ زكريّا- عليه السلام- وحين أجاب الله دعوته، أعـاد ذكـر عقـر امرأته قائلاً: ( وكانتِ امرأتي عاقِراً ) [مريم: 8].

لكنّ في تكراره هذه العبارة- بعد أن بشّره الله بالولد- تعبيراً عن عمق سروره، وفرحه العظيم، بانتفاء الأسباب الظاهرة المعروفة لمجيء الولد، فهو حين يُرزق بالولد حين انتفاء هـذه الأسباب، وبإرادة الله وقدرته، فإنه يُغمر بشعور عميق بعظمة الله، وبالإحساس بكرمـه الهائـل، فكأنه – عليه السلام- من شدّة فرحه، وعظيم اندهاشه يكرّر هذه العبارة لأنّه يُريد أن يُذكّر نفسه بأن الأسباب الظاهرة التي تمنعه من الولد ما زالت قائمة، وهو مع ذلك سيُرزق الولد.

وكذلك دلّ قوله- عليه السلام- في هذه العبارة: ( قالَ ربّ أنّـى يكـونُ لـي غـلامٌ ) [مريم: 8]، وأمّا تكرار العبارة نفسها على لسان مريم- عليه السلام- فله مدلول آخر، وتفسـير مختلف.

فقد جاء على لسان مريم: ( قالت أنّى يكونُ لي غلامٌ ولمْ يمسَسْني بشَرٌ ولمْ أكُ بَغِيّـاً ) [مريم: 20]، فعلى الرغم من تشابه العبارتين: (أنّى يكون لي غلام) فـإن مـدلول كـلّ عبـارة مختلف حسب السياق الذي ورد فيه.

فالعبارة التي جاءت على لسان زكريّا- عليه السلام- كانت فـي سـياق مـن الفـرح والاندهاش، لإنّ الولد كان استجابة لدعائه وطلبه، بينما تنمّ عبارة مريم عن قلق العفيفة، وانفعال الحرّة الطاهرة، الخائفة على عرضها وشرفها، وكانت تريد أن تطمئنّ عن الطريقة التي ستُرزق فيها الولد وهي لم تتزوجّ، وليست بزانية.

### 3. الطمأنة والإقناع:

يأتي التكرار- في أحيان أُخرى- من باب توظيف مسائل بدهيّة، لا يختلف عاقلان على صحتّها، في بثّ الطمأنينة في قلوب المؤمنين، ومحاولة إقنـاع الجاحـدين، أو تفنيـد شـبهاتهم ومزاعمهم.

ومن أمثلة هذا التكرار، عبارة: ( هوَ عليَّ هيِّنٌ ) [مريم: 9، 21]، التي تكرّرت مرتين في السورة، وكانت موجّهة في إحداهما إلى زكريّا، وفي الثانية إلى مريم- عليهما السلام-.

أمّا تلك الموجّهة إلى زكريّا- عليه السلام- فالغاية منها أن يطمئن هذا النبيّ الكريم إلى تحقّق بشارة الله له بالولد، بأن: إعطاءك الولد دون توفّر أسباب خلقه: ( هوَ عليَّ هَيِّنٌ ) [مريم: 9]، وليس على الله هيّن ولا صعب، " لأن ذلك إنما يجوز في حقّ من يجوز أن يصعب عليه شيء، ولكن المراد أنّه إذا أراد شيئاً كان "[1].

والمراد- كذلك- التذكير بمسألة بدهية، بأن من يصنع شيئاً أول مرّة، سيكون أهون عليه إعادة تصنيعه مرة أخرى، فـ" التعبير القرآني يريد أن يوضّح للأذهان المتأمّلة أن الإيمان بالخلق الأوّل يستلزم الإيمان بالإعادة، ذلك لأن الإعادة أهون من البدء فيما يقرره العقل "[2].

وتكررت العبارة نفسها: ( هوَ عَليّ هَيِّنٌ ) [مريم: 21]، في خطاب الله لمريم- عليها السلام-، وهي تندرج- أيضاً- في السياق نفسه الهادف إلى إزالة المخاوف، وزيادة الاطمئنان واليقين بقدرة الله سبحانه، الذي " لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه، ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والموادّ "[3].

**4. تكذيب المشركين، وترغيب المؤمنين:**

وقد تكررت عبارة: ( اتَّخذَ عندَ الرَّحمنِ عهداً ) [مريم: 78، 87]، في سياقين مختلفين، وعند المقارنة بين السياقين نجد أن العبارة نفسها قد وردت في أحدهما لتكذيب المشركين والسخرية من أوهامهم، بينما نراها ترد في السياق الآخر لترغيب المؤمنين في العمل الصالح، وتلبية أشواقهم بنيل وعد الله.

• فوردت في سياق تكذيب المشركين، وإظهار افترائهم في الآية: ( أطَّلَعَ الغيبَ أم اتَّخذَ عندَ الرّحمنِ عهداً ) [مريم: 78]، إذ يطالب الله ذلك الكافر المدّعي ببيان مصدر معلوماته، وما

[1] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص189

[2] البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص285

[3] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص100

الذي يجعله متأكّداً أنّ الله سيؤتيه المال والولد، فهل أطلعه الله على الغيب، أم له " عند الله عهـد سيؤتيه ذلك؟ "[1].

وتعني الآية: " أن الذي ادّعى أن يكون حاصلاً له لا يُتوصّـل إليـه إلاّ بأحـد هـذين الأمرين، إمّا علم الغيب، وإمّا عهد من عالم الغيب، فبأيّهما توصّل إليه؟ "[2].

وأمّا السياق الآخر الذي وردت فيه، فهو قوله تعالى: ( لا يملكونَ الشفاعةَ إلاّ مَن اتّخذَ عندَ الرّحمنِ عَهْداً ) [مريم: 87]، وجاءت هنا مستثناة، لبيان إمكانيّة أن يتّخذ المؤمنـون عهـداً عند الله بالشّفاعة لغيرهم من المؤمنين، واتخاذ العهد- هنا- ليس بالادّعاء وبالتمنّي، وإنّما سبيله " الاستظهار بالإيمان والعمل "[3].

و تتمثّل قيمة تكرار عبارة (اتّخذ عند الرحمن عهدا)، في كونها في الآيـة الأولـى قـد جاءت نقضاً لكلام الكافر الذي زعم أنّه سيؤتى المال والولد، وإظهاراً لاستحالة اطّلاعـه علـى الغيب، وأثارت- في الوقت نفسه- التساؤل عن إمكانيّة أخذ العهد من الله بدخول الجنّة، وحرّكت أشواق المؤمنين لمعرفة وسيلة تحقق هذه الغاية العظيمة.

فجاء تحقيقها بهذا الاستثناء: ( إلاّ من اتّخذ عند الرحمن عهدا ) [مريم: 87]؛ " أي لكن من اتخذ عند الرحمن عهدا، وهو شهادة أن لا إله إلاّ اللّه، والقيام بحقّها "[4].

### 5. التهديد والإنذار

وجاء تكرار عبارة: (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) [مريم: 74، 98]، لتحقيق غايـة إنـذار الكافرين المستكبرين، الذين يستحقّون أن يُكرّر الإنذار على مسامعهم للحدّ من كبريـائهم الـذي أرداهم، وللتقليل من شأنهم الذي يظنّونه عظيماً لا يُقهر.

---

[1] كشك، عبد الحميد: في رحاب التفسير، ص2350

[2] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص249

[3] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص42

[4] كشك، عبد الحميد: في رحاب التفسير، ص2353

وقد وردت هذه العبارة في الآية الكريمة: ( وكم أهلكْنا قبلَهم مِنْ قَرْنٍ هم أحسنُ أثاثاً ورِئيا ) [مريم: 74]، أي وكم أهلكنا قبل هؤلاء المشركين " من أمّة وجماعة "[1].

وفي الآية تهديد ووعيد للمشركين الذين ذهبوا بعيداً في كفرهم ومقاييسهم الباطلة، حين استدلّوا أنّهم هم الأفضل عند الله من المؤمنين، لكونهم أكثر منهم غنى ورفاهية، وأحسن متاعا، وأجمل منظراً.

فقد أهلك الله من كانوا أشدّ منهم قوّة، وأكثر نعمة، " فلو دلّ حصول نعم الدّنيا للإنسان على كونه حبيباً لله تعالى، لوجب في حبيب الله أن لا يوصِل إليه غمّاً في الدّنيا، ووجب عليه أن لا يُهلك أحداً من المنعَّمين في دار الدّنيا "[2].

وقد تكرّرت العبارة نفسها في معرض التهديد- أيضاً- للمشركين، في الآية: (وكم أهلكْنا قبلَهم مِنْ قَرنٍ هلْ تُحِسُّ منهم من أحدٍ أو تسمعُ لَهم رِكْزاً) [مريم: 98]؛ أي وكم أهلكنا قبلهم " من أمّة وجماعة من الناس؛ يخوّف أهل مكّة "[3].

وجاءت هذه الآية في ختام السورة ليظلّ أثرها عالقاً في أذهان السامعين، فيرتدعوا عن استكبارهم، فإنّ الذي أهلك من استكبر قبلهم، قادر على إهلاكهم.

ونستخلص من ذلك، أن تكرار هذه العبارة مرّتين، جاء في مواقف استدعت التهديد والوعيد، فقد تكرّر تهديد الله للمشركين، حين تكرّر منهم استكبارهم بغير حقّ، ومجادلتهم بالباطل، وهاتان الجريمتان تنمّان عن تعالٍ على الحقّ، واستعلاء على اتّباعه، وهما بحاجة إلى ما يقمعهما ويردعهما من الوعيد والإنذار.

---

[1] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص142

[2] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص246

[3] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص162

# الإفراد والجمع

يجد المتأمّل في ظاهرتي الإفراد والجمع في القرآن الكريم معاني لطيفة، ونكتاً بلاغية جليلة، فاستعمال صيغة المفرد يحمل معنى في ذاته، ينسجم مع مضمون الآيات، ويكمّله، وكذلك استعمال صيغة الجمع، إذ يضع القرآن كلّ واحدة من هاتين الصّيغتين في موقعها المناسب.

وممّا يؤكّد وجود الحكمة القرآنية وراء الاستعمال المناسب لكل من صيغتي المفرد والجمع؛ أنّنا نجد القرآن يعدل أحيانا عن الواحد إلى الجمع، أو عن الجمع إلى الواحد، بما يلفت الأنظار إلى معان ونكت بليغة في هذا العدول.

وقد أشار ابن الأثير إلى ذلك قائلاً: " ومن هذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها، ولا يستفتى في ذلك إلا الذوق السليم، وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سرّه "[1].

وقد تتّبعت المعاني التي دلّ عليها كلّ من الإفراد والجمع في السورة على حدة، وتلك المعاني المنبثقة من تقابلهما معاً في السياق الواحد.

**أوّلاً- المعاني التي أفادها الإفراد:**

**1. الدلالة على الجنس**

ولنتأمّل في إفراد كلمة (العظم)[2]، في قوله تعالى على لسان زكريّا- عليه السّلام-: ( قالَ ربِّ إنّي وَهَنَ العظمُ منّي واشتَعلَ الرّأسُ شَيْباً ) [مريم: 4].

فلم يقل- عليه السلام-: (العظام)؛ لأنه لو ذكر الجمع لكان المقصود إظهار شمول الوهن لكلّ عظام جسده دون استثناء، ولكنّه أفرد بغرض الدّلالة على جنس العظام الذي به قوام الجسد، " ووحّده لأن الواحد هو الدالّ على معنى الجنسية، وقصده إلى أنّ هذا الجنْس الذي هو

---

[1] ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، ص274

[2] هذه الكلمة من أسماء الجمع، والتي تُعامل في الكلام معاملة الواحد؛ " لأنّها وُضِعت أسماءً، كلّ اسم منها لجماعة، كما أنّكَ إذا قلتَ: جماعة- فإنّما هو اسم مفرد وإن كان المُسمّى به جمعاً " [يُنظر: المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد: المُقتضب، ج2، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، بيروت:عالم الكتب، ص292]

العمود والقوام وأشدّ ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهَن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه، ولكن كلّها "[1].

وغفل أبو السعود عن هذا المعنى، فلم يكن دقيقاً حين ذكر أنّ الدّلالة على الجنس في إفراد (العظم) قد أفادت الشمول: " وإفراده للقصد إلى الجنس المنبىء عن شمول الوهن لكل فرد من أفراده "[2]، فلو كان الشمول هو المقصود من الإفراد، لكان الجمع (العظام) أولى بالذّكر من المفرد (العظم).

وكذلك يُرَدُّ على السّكاكي في قوله إنّ: " المعرّف بلام الجنس إذا كان مفردا فهو أشمل في الاستغراق من الجمع، وبناء عليه، فإن إفراد العظم إشارة إلى شمول الوهن كل فرد من أفراد العظام، بخلافه مجموعا فإنه يشمل الجموع لا الآحاد "[3].

ومن الأمثلة على الإفراد الدالّ على الجنس، إفراد: (المال والولد) في الآية: ( أفرَأيتَ الّذي كَفَرَ بآياتِنا وقالَ لأوتَيَنَّ مالاً ووَلَدا ) [مريم: 77].

إذ المقصود هنا جنس الولد وجنس المال، ولو جمعهما فقال: (أموالاً وأولاداً)، لذهب الفكر إلى أنه يدّعي أنّه سيُرزق أموالاً كثيرة لا مالاً قليلاً، وأولاداً كثيرين لا ولداً واحداً، وسيظهر أنّ الخلاف يدور حول عدد الأولاد وعدد الأموال التي يزعم بأنّه سيحصل عليهما، ولكنّه استعمل صيغة المفرد بقصد تأكيد فكرة إيتائه المال والولد، لا الخوض في قدرهما وتعدادهما.

وفي قوله تعالى: ( وَما يَنْبَغي للرّحمنِ أنْ يتَّخِذَ وَلَدا ) [مريم: 92]، دلّ- كذلك- إفراد (وَلَدا) على الجنس أي جنس الأولاد، ولو جاء مجموعاً (أولاداً) لكان يمكن لمدّعٍ أن يدّعي أن الله نفى اتّخاذ الأولاد، أمّا الولد الواحد فلا، فساهم الإفراد - إذن- في الاحتياط لسلامة المعنى، وقطع الطريق على التأويلات الخاطئة له.

---

[1] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص4

[2] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص253

[3] السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي: مفتاح العلوم، ط2، مصطفى البابي الحلبي، 1990م، ص122

كذلك فإنّ نفي الواحد أشمل من نفي الجمع وأبلغ منه " كما لو قيل: ألك تمر؟ فقلت في الجواب: مالي تمرة، وذلك أنفى للتمر، ولو قلت: (مالي تمر) لما كان يؤدّي من المعنى ما أدّاه القول الأوّل "[1].

**2. إظهار الوحدة والانسجام**

ويأتي الإفراد ليعبّر عن معنى الوحدة والانسجام بين الأشياء المتعدّدة، فحين ترد هذه الألفاظ- التي كان حقّها أن تُجمع- في صيغة المفرد، فكأنّ ذلك تعبير أنّها قد أصبحت ذاتاً واحدة في طبيعتها، أو تصرّفها، أو غايتها.

ولنتأمّل معنى الوحدة والائتلاف الذي دلّ عليه إفراد (ضدّا) في قوله تعالى: (كلاّ سيكفرونَ بعبادتِهم ويكونونَ عليهم ضِدّا) [مريم 82 ]، " فإن قلت: لم وحّد؟ قلت: وحّد توحيده قوله- عليه السلام-: " وهم يد على من سواهم " لاتفاق كلمتهم، وأنهم كشيء واحد، لفرط تضامنهم وتوافقهم "[2].

وهذا ممّا يزيد من وقع العذاب على الكافرين، الّذين تتحوّل الأصنام والأشياء- التي عبدوها من دون الله- ضدّاً متّحداً في وجوههم يوم القيامة، " وتوحيد الضدّ لوحدة المعنى الذي عليه تدور مضادّتهم "[3].

وبالإضافة إلى ذلك، نجد أن صيغة المفرد (ضدّا) هنا أخفّ بكثير- على اللسان- من صيغة الجمع، ويكفي أن نحاول نطقها مجموعة (أضدادا)، لنحسّ بمدى ثقلها إذا قورنت بـ(ضدّا).

ومثلها، إفراد اللسان في قوله تعالى: ( وَجعلْنا لَهمْ لِسانَ صدقٍ علِيّا ) [مريم: 50]، وهم النبيّ إبراهيم وإسحاق ويعقوب- عليهم السلام-، والمعنى: " أثنينا عليهم ثناء حسنا، لأن جميع الملل تحسن الثناء عليهم "[4].

---

[1] ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص16

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص40

[3] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص280

[4] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص113

فجاء إفراد (لسان) هنا ليشير إلى اتفاق أصحاب المذاهب والأديان، وتوحّدهم في الثناء على إبراهيم- عليه السلام- وعلى ذريّته، حتى كأنّ لهم- على اختلاف ألسنتهم- لساناً واحداً، يلهج بالإطراء والثناء على هؤلاء الأنبياء.

ولو قال (ألسنة) لما برزت هذه الوحدة، وذلك الاتفاق بين أصحاب الديانات المختلفة في تقديرهم، وممّا يُظهر دلالة إفراد (لسان) على الانسجام في هذه الآية، أنها حين جاءت مجموعة (ألسنتكم) دلّت على الاختلاف في قوله تعالى: ( ومِنْ آياتِهِ خَلْقُ السّماواتِ والأرضِ واختلافُ ألسنتِكُم وألوانِكُم ) [الروم: 22].

### 3. تأكيد المسؤوليّة الفرديّة، وتجسيد الإحساس بالوحشة

ولنتأمّل في هذا الإحساس بالوحشة والانقطاع الذي يوحي به إفراد (عبدا) في الآية: ( إنْ كلُّ مَنْ في السّماواتِ والأرضِ إلاّ آتي الرّحمنِ عَبْدا ) [مريم: 93].

ولم يقل سبحانه: (عباداً أو عبيدا)، وذلك لكي يواجه كلّ عبد مصيره منفرداً، وليس معه سوى أعماله، فلا أناس يَطرُد بوجودهم وحشته، ولا أهل ينافحون عنه، فجاء إفراد (عبدا) " وفاءً بحقّ المناسبة، في يوم تتقطّع فيه العلائق والأنساب، وينشغل فيه الفرد بنفسه عن سواه، ويحشر النّاس إلى ربّهم فُرادى، ويمثلون أمامه وحدانا "[1].

ويجسّد إفراد (عبدا)- كذلك- القدرة الإلهيّة حين يحشد كلّ النّاس في كلّ الأجيال وجميع العصور، وكأنّهم فرد واحد في سهولة حشرهم وجمعهم، وتتمثّل- أيضاً- في زيادة الموقف رهبة، فجميع البشر كأنّهم فرد واحد في شدّة خضوعهم وعبوديّتهم لله.

ويرد الإفراد وهو يحمل معه معنى المسؤوليّة الفرديّة، والمواجهة المنفردة التي سيخوضها كلّ واحد يوم القيامة، ليلاقي مصيره دون وجود مَن يحمل عنه الوزر، أو يدفع عنه العذاب، أو يؤانسه في مصيره.

فالكلّ يأتي الرّحمن (فردا): ( وَكُلُّهم آتيهِ يومَ القيامةِ فَرْدا ) [مريم 95 ]، أي وحده، لا أنصار له، ولا أعوان لديه، فالكلّ- يوم القيامة- مشغول بنفسه.

---

[1] الخضري، محمد الأمين: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، ط1، القاهرة: مطبعة الحسين الإسلامية، 1414هـ- 1993م، ص52

**4. زيادة النّكير**

وقد تردُ صيغة الواحد بدل صيغة الجمع للزيادة من درجة الإنكار، وإثارة المشاعر من كبر الجريمة وعظمها، كما في قوله تعالى عن المشركين: ( أنْ دَعَوا للرّحمنِ ولَـدا ) [مـريم: 91].

ومن المعلوم أن المشركين لم ينسبوا لله ولداً واحداً، بل زعموا أن الملائكة– هم أيضـاً– بنات الله، كما قال تعالى: ( ويَجعلونَ للهِ البناتِ سُبحانه ولهم ما يشتهون ) [النحل: 57].

ومجيء (ولدا) بصيغة المفرد رغم أنّهم نسبوا له– سبحانه– أكثر من ولد، يزيد من حدّة النّكير عليهم، فإذا كان سبحانه غاضباً من ادّعائهم الولد له، فكيف وهم قد نسـبوا إليـه– فـي الواقع– أولاداً عديدين، لا ولداً واحداً؟ لا ريب– إذن– أن عذابهم سيكون أكبر، وأنّ غضب الله عليهم سيكون أشدّ.

**5. التهوين وإظهار السهولة**

جاءت أغلب الآيات التي يعود ضمير المتكلّم فيها على الله– سبحانه– في السورة بصيغة الجمع (نحن) تعظيماً له سبحانه، إلاّ في آيات قليلة.

ومنها هاتان الآيتان اللتان جاء الضّمير العائد على الله فيهما مفرداً، الآية الأولى: ( قـالَ كذلكَ قالَ ربُّكَ هُوَ عليَّ هيِّنٌ وقدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبلُ ولَمْ تَكُ شَيئًا ) [مـريم: 9]، ومعناهـا: " وقـد خلقتكَ من قبل في تضاعيف خلق آدم، ولم تكن إذّاك شيئاً أصلاً، بل عـدماً بحتـاً "[1]، والآيـة الثانية: ( قالَ كذلكِ قالَ ربكِ هو عليَّ هيّنٌ ولنجعلَهُ آيةً للنّاسِ ورَحْمةً مِنّا وكانَ أمـرًا مَقْضِـيًّا ) [مريم: 21].

فلم يقل سبحانه في كلتا الآيتين: (هو علينا هيّن)، ولم يقل: (وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئاً)، وفي إفراد الضّمير هنا معنى جليل يتمثّل في تجسيد سهولة إعادة الخلق على الله سبحانه، بعد الخلق الأوّل، ولذا تُرك ضمير الجمع لما قد يوحي به من الحاجة إلى قوّة أكبر، وجهد أكثـر لإعادة الخلق يوم القيامة.

وكأنّ هذه الإعادة هي أهون عند الله من أن يسوق لها ضمير الجمع المـوحي بـالقوّة، وإنّما يكفيها ضمير المفرد في (عليّ، وخلقتك)، وليس على الله صعب ولا سهل، وإنّمـا جـاءت الآية لتخاطب النّاس على حسب عقولهم، وتراعي طريقة تفكيرهم.

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص258

وقد يطرح ذلك تساؤلاً عن مجيء لفظ (خلقنا) بصيغة الجمع- لا الإفراد- في موضع آخر من السورة: ( أوَ لا يَذْكرُ الإنسانُ أنّا خلقْناهُ مِنْ قَبلُ ولَمْ يَكُ شيئا ) [مريم: 67]، علماً بأن السياق كذلك جاء ليشير- كما في الآيتين السابقتين- إلى قدرة الخالق- سبحانه- على إعادة الخلق كرّة ثانيّة، بعد أنْ خلق الإنسانَ من العدم.

والجواب على هذا التساؤل يتمثّل بأن هذه الآية جاءت موجّهة للإنسان الكافر المعاند، وسوق الكلام بصيغة الجمع بما يشيعه من معاني القدرة والتعظيم، أدعى في ردع هذا الكافر وإشعاره بعظمة الخالق، وخاصّة أنّه يُنكر هذه القدرة وتلك العظمة، بينما جاء الخطاب في الآيتين السابقتين موجّهاً إلى مؤمنَين لا يجحدان قدرة الله سبحانه، وهما زكريّا ومريم- عليهما السلام-.

فخطاب المؤمن غير خطاب الكافر المعاند، كما أن غرض التهوين من مسألة إعادة الخلق أوضح في الآيتين السابقتين؛ لأنّه ذُكر فيهما صراحة لفظ (هيّن)، في قوله تعالى: ( هُوَ عَليَّ هيِّنٌ ) [مريم: 9+ 21].

**6. التعظيم**

وقد يرد المفرد فيحمل معه ظلالاً من التعظيم، والتفخيم، كما في إفراد (رحمتنا) في قوله تعالى عن إبراهيم وذرّيته- عليهم السلام-: ( فَلَمّا اعتزَلَهم وَما يعبدونَ مِنْ دونِ اللهِ وهبنا لَهُ إسحاقَ ويعقوبَ وكلاً جَعلْنا نَبيّا، وَوهبْنا لهُم منْ رَحمتِنا وجعلْنا لهمْ لسانَ صِدقٍ عَليّا ) [مريم: 49-50].

ولم يقل سبحانه من (رحماتنا)، مع أن السياق يدلّ على أكثر من رحمة نازلة عليهم، وفي إفراد الرّحمة هنا تعظيم لها، وإكبار من قدرها، إذ الواحدة من رحماته سبحانه، تفيض بكلّ هذه الهبات، فكيف ببقيّة هذه الرحمات التي ادّخرها- سبحانه- لعباده في الآخرة؟!

ويتّفق هذا المعنى مع ما ورد في الحديث النبوي الشريف: " إن لله مئة رحمة أنزل منها رحمة واحدةً بين الجنّ والإنس والبهائم والهوامّ، فبها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وبها تعطف الوحشُ على ولدها، وأخّر الله تعالى تِسعاً وتِسعين رحمةً يرحمُ بها عباده يوم القيامة "[1] [متفق عليه].

---

[1] النّووي، الإمام أبو زكريّا يحيى بن شريف: رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، دار الفكر العربي، ص151

**ثانياً- المعاني التي أفادها الجمع:**

ومثل الإفراد، فقد أتى الجمع- سواء كان في صورة كلمة ظاهرة أو ضمير- حاملاً معه العديد من المعاني واللطائف الدّقيقة، والتي منها:

**1. التعظيم**

وتدلّ صيغ الجمع على التعظيم، " ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع؛ فيُقال للرّجل العظيم: انظروا في أمري "[1].

وظهر معنى التعظيم في السورة في تلك الآيات الذاتيّة التي يتكلّم فيها الله- عزّ وجلّ- مباشرة، لا على لسان أحد، حيث جاءت معظم ضمائر المتكلم العائدة عليه- سبحانه- بصيغة الجمع المشعرة بعظمة المتكلّم.

وحين تقرأ مثل هذه الآيات، تجدها تتّصف دائماً- في كلّ القرآن- بالجلال والفخار، ولا تحسّ فيها ضعفاً ولا استكانة، بل عظمة دائمة، وكبرياء متواصلاً، فهي- دوماً- " تتسم بجلال الرّبوبية وصفات الألوهية، ولم تجد فيها أي معنى من المعاني البشرية والصفات الإنسانية "[2]، وقد جاء التعظيم في هذه الآيات مرافقاً لمعانٍ وأغراض عديدة منها:

إظهار القدرة الباهرة لله، والبقاء الدائم له سبحانه، وأنّه هو الوارث الباقي الذي يرث الأرض ومن عليها: ( إنّا نَحنُ نرِثُ الأرضَ ومَنْ عَليها وَإلينا يُرجَعون ) [مريم: 40]، ولننظر في الكلمات: (نحن، نرث، وإلينا)، وما قد أشاعته من ظلال العظمة الباهرة، في السيطرة على هذا الكون وعلى كلّ الخلائق.

ومنها، بثّ الطمأنينة في نفوس المؤمنين، ولننظر في الكلمات: (إنّا نُبشّرك، فأرسلنا، روحنا، وناديناه، وقرّبناه، نورث، عبادنا، نُنجّي)، في الآيات: ( يا زكريّا إنّا نُبشّركَ بغلامٍ ) [مريم: 7]، ( فأرْسلْنا إليها روحَنا ) [مريم: 17]، ( وناديناهُ مِنْ جانبِ الطُورِ الأيمنِ وقرّبْناهُ نَجيّا ) [مريم: 52]، ( تلكَ الجنّةُ التي نورثُ مِنْ عبادِنا مَنْ كانَ تَقيّا ) [مريم: 63]، ( ثُمَّ نُنَجّي الّذين اتّقوا ونذَرُ الظّالمينَ فيها جِثِيّا ) [مريم:72].

---

[1] السيوطي، جلال الدين عبد الرّحمن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص333

[2] البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص157

ولننظر كيف ضاعفت ضمائر الجمع فيها من مشاعر الطمأنينة في نفوس المؤمنين، وزادت من ثقتهم بتحقيق وعد الله لهم، بالإضافة إلى بثّ مزيد من مشاعر التعظيم والتقديس في نفوسهم نحو الخالق- سبحانه-.

ومن المعاني التي يوحي بها التعظيم- أيضاً- إظهار ضخامة نعم الله على عباده الصالحين، فمن البديهيّ أن العطاء حين يأتي من جماعة، يكون أكبر ممّا لو أتى من واحد، فالتعبير بصيغة الجمع عن الخالق الواحد- سبحانه- يوحي بمدى سعة عطائه، كما في الآيات: ( وآتيْناهُ الحُكْمَ صَبِيّا، وحنَاناً مِنْ لَدُنّا ) [مريم: 12-13]، ( وَهَبْنا لهُ إسحاقَ ويعقوبَ، وكلاً جعلْنا نَبيّا، ووهبْنا لهمْ مِنْ رحمتِنا وجعلْنا لهمْ لسانَ صِدقٍ عَلِيّا ) [مريم: 49-50].

ويجيء التعظيم في سياق الوعيد لمضاعفة التهديد للكافرين، وزيادة وطأة العذاب عليهم، كما في الآيات: ( أسمِعْ بِهِمْ وأبصِرْ يَومَ يأتونَنا ) [مريم: 38]، ( فَوَربِّك لَنَحشُرَنّهمْ والشّياطينَ ثُمّ لَنُحضرَنّهمْ حَولَ جَهنّمَ جِثِيّا، ثُمّ لَننزِعَنّ مِنْ كُلِّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ على الرّحمنِ عِتِيّا، ثُمّ لَنحنُ أعلمُ بالّذينَ هُمْ أولى بِها صِلِيّا ) [مريم:68-70].

ولنتأمّل في الآيات السابقة، ولننظر كيف تعلي ضمائر الجماعة في (يأتوننا، لنحشرنّهم، لنحضرنّهم، لننزعنّ، لنحن) من حدّة التهديد ونبرة الوعيد الموجّهَين للمشركين الذين يتمردون على أوامر الله، وينكرون البعث.

وهي تساهم- كذلك- في زيادة التهويل، لأن تعظيم المتكلم بالجمع يخلع من عظمته على الكلام ما يكسب وعيده روحا من القوّة والمهابة لا تكون في الإفراد، ولنتأمّل ذلك في الآيات: ( وكَمْ أهلكْنا قبلَهمْ مِنْ قَرْنٍ ) [مريم: 74، 98]، ( كلاّ سنكتبُ ما يقولُ ونَمدُّ لهُ مِنَ العذابِ مَدّا، ونرثُه ما يقولُ ويأتينا فَرْدا ) [مريم: 79-80]، ( فلا تعجلْ عليهم إنّما نَعدُّ لهم عَدّا ) [مريم: 84].

**2.زيادة النّكير**

فقد سأل والد إبراهيم ولده- على سبيل الاستنكار-: ( أراغبٌ أنت عن آلهتي يا إبراهيم ) [مريم: 46]، واستخدم (آلهتي) التي هي جمع إله، على سبيل تذكير إبراهيم، أنّ له أكثر من إله من الآلهة المتعدّدة المزعومة.

وهو يعتبر تنكير ولده بذلك مزية، وقوّة حجّة، يستقوي بها في وجـه عقيـدة إبـراهيم الدّاعية إلى التوجّه إلى إلهٍ واحدٍ فقط بالعبادة، فكيف يستبدل إبراهيم القليل بـالكثير، علـى حـدّ زعمه؟

وقد أراد من وراء ذلك، إظهار مزيد من الإنكار على إبراهيم- عليه السلام-، إذ كيـف يترك كلّ هذه الآلهة الكثيرة، ويلجأ إلى إله واحدٍ فحسب؟ وورد هذا الإنكار صراحةً على ألسـنة الكافرين- في غير سورة مريم-: ( أجعلَ الآلهةَ إلهاً واحداً إنّ هذا لشيءٌ عُجاب؟ ) [ص: 5].

### 3. الرّفعة والتكريم

ومن عجيب نظم القرآن الكريم، ودقّة اختياره، أنّه يختار من صيغ الجمع المختلفة، تلـك الصيغة التي تنسجم مع السياق، وتتّفق مع المعنى.

ومثال ذلك كلمة (العباد) التي وردت في الآيتين الآتيتين: ( جنّـاتِ عـدنٍ التـي وعـدَ الرّحمنُ عبادَه بالغيبِ ) [مريم: 61]، ( تِلكَ الجنّةُ التي نورثُ مِنْ عبادِنا مَنْ كانَ تَقِيّا ) [مـريم: 63]، ونلحظ أنّ القرآن استخدم صيغة الجمع (العباد) في هذا المقام، ولم يستخدم صيغة (العبيد).

وقد ورد لفظ (العباد) في القرآن الكريم نحواً من سبع وتسعين مرّة[1]، وهو في معظمها صريح في دلالته على الطاعة وإخلاص العبودية لله، أمّا لفظ (العبيد) فقد جاء في القرآن خمـس مرات فقط، في سياق نَفْي صفة الظّلم عن الله- سبحانه- حين يحكم بإدخال الكافرين إلى النـار، وذلك في العبارات الآتية: ( وما ربُّكَ بِظلاّمٍ للعبيدِ ) [فصلت: 46]، ( وما أنا بظلّامٍ للعبيد ) [ق: 29]، ( وأنّ اللهَ ليسَ بِظلاّمٍ لِلعبيد ) [آل عمران: 182، الأنفال: 51، الحج: 10].

ومن الفروق بين الجمعين، ما ذكره ابن جنّي أنّ: " أكثر اللغـة أن تسـتعمل (العبيـد) للناس، و(العباد) لله "[2]، أي نقول: عبيد النّاس، وعباد الله، والتفت باحثون[3] إلى العلاقـة بـين التركيب الصوتي لكلا الجمعين، وبين معنى كلٍ منهما، من حيث اختيار اللفظ المنسجم بأصـواته للمعنى المرموز إليه، فجاءت لأجله كلمة (عباد) في القرآن، وصفاً للمسلمين العابدين لله، بينمـا جاءت (العبيد) وصفاً للكافرين.

---

[1] ينظر: عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادّة: عبد

[2] ابن جني، أبو الفتح عثمان: المحتسب، تحقيق: علي النّجدي ناصف و عبد الفتاح شلبي، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، 1969م، ص89

[3] يُنظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح: لطائف قرآنية، ط1، دار القلم- دمشق، 1992م، ص58، والخضري، محمد الأمين: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص173

وبرّروا ذلك أنّ الانتقال في (عباد) من الكسرة إلى الفتحة ثمّ الاستطالة بالألف- الموحية بالعزّة والرفعة، والمنتصبة القامة- يشير إلى هذه العزّة والرّفعة التي نلحظها في حياة العباد المؤمنين المطيعين لله، بينما الانتقال في (عبيد) من الفتحة إلى الكسرة فالاستطالة بالياء- التي جاءت وسط الكلمة منبطحة ملقاة بذلّة- يوحي بانكسار النفس، واستغراقها في الذل، ومهانتها باستعباد الناس لها.

**4. التعبير عن طبيعة نظرة الكفّار لأصنامهم**

نعلم أنّ في العربيّة جموعاً للعاقل، وأخرى لغير العاقل، " فأمّا الآدميّون فإنّ المذكّر منهم يجري على جمعه التذكير... وعلى هذا تقول: هم الرّجال. ولا يقع مثلُ هذا إلاّ لما يعقل... تقول: هي الجمال. فأمّا (هم) فلا يكون إلاّ لما يعقل "[1].

ونجد القرآن الكريم يجمع- أحياناً- غير العاقل على صيغة الجمع للعاقل، لحكمة ظاهرة، كما في قوله تعالى: ( واتّخَذوا مِنْ دونِ اللهِ آلهةً ليكونوا لهمْ عِزًّا، كلاّ سيكفرونَ بِعبادتِهم ويكونونَ علَيهم ضِدّا ) [مريم: 81-82].

فقال- سبحانه-: (ليكونوا)، وكان من المتوقّع أن يقول (لتكون)، لأنّ الآلهة من غير العاقلين، فلا تجمع جمعهم.

لكنّها جاءت هنا على صيغة الجمع للعاقل، لتكشف طبيعة نظرة الكفّار إلى آلهتهم المزعومة، التي ينظرون إليها على أنّها عاقلة مدبّرة، تملك أن تنفعهم وأن تضرّهم، وأنّها قادرة على منحهم العزّة والمنعة، " وأجرى على الآلهة ضمير العاقل؛ لأنّ المشركين الذين اتخذوهم توهّموهم عقلاء مدبّرين "[2].

وقد يبرز السؤال الآتي: إذا كان القرآن أجرى على الآلهة ضمير العاقل ليشير إلى طبيعة نظرة الكافرين إليها، فلماذا أجرى عليها ضمير العاقل أيضا في ردّه على الكافرين، فقال: ( كلاّ سيكفرونَ بعبادتِهم ويكونونَ علَيهم ضِدًّا ) [مريم: 82]؟

---

[1] المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد: المُقتضب، ج2، ص186

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص164

والّذي أراه أنّ الآلهة جمعت هنا أيضاً جمع العاقل، في إشارة إلى ما ستفعله يوم القيامة حين تتبرّأ من المشركين، ومن عبادتهم لها، كما قال " ابن زيد: يكونون عليهم بلاء فتحشر آلهتهم، وتركّب لهم عقول فتنطق، وتقول: يا ربّ عذّب هؤلاء الّذين عبدونا من دونك "[1].

وفي ذلك مزيد من التخويف للمشركين، إذ ربّما يتوهّمون أنّهم يستطيعون يوم القيامة أن يتبرّؤوا من عبادتهم للأصنام بسهولة، لإنّها لا تنطق ولا تتكلّم، لكنّهم لن يفلتوا بفعلتهم هذه، وهذه الأصنام سوف تنطق وسوف تعقل، ولكن في يوم لا يحبّ لها المشركون ذلك، لأنّه سيكون في نطقها وبالٌ عليهم.

### 5. تحقيق الانسجام في الإيقاع

وفي بعض الأحيان ينتقي القرآن من الصيغ ما كان أحسن وقعاً في السمع، أو أكثر تحقيقاً للانسجام الصوتي، وإن لم يكن الأقيس، كما في لفظ (وبكيّا) في قوله تعالى: ( وممّن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّدا وبكيّا ) [مريم:58].

فجَمْع (وبكيّا): " شاذ؛ لأنّ قياس فاعل من المنقوص أن يجمع على فعله كقاض وجمعه قضاة، وباك وجمعه بكاة "[2].

وعلّل أبو حيّان الأندلسي مجيء (وبكيّا) على هذه الصيغة، لا على الصيغة الأُقيس (وبكاة): " والّذي يظهر أنه جمع لمناسبة الجمع قبله "[3]، أي أنّ اختيار هذه الصّيغة جاء ليتناسب في إيقاعه مع (سجّدا) ولينسجم مع الفاصلة اليائيّة في السورة.

وممّا يؤكّد حرص القرآن الكريم كذلك على رقّة اللفظ، وحسنه في السمع، أنّ بعض ألفاظه لم يُذكر منه إلاّ صيغته المفردة في كلّ القرآن حتى وإن جاء في سياق جمع، وممّا " ورد استعماله من الألفاظ مفردا، ولم يرد مجموعا، كلفظة (الأرض) فإنّها لم ترد في القرآن إلا مفردة "[4]؛ لأنّ جمعها (الأرضين) مستثقل في النطق .

ووردت- منفردة- في الآيتين الآتيتين- على الرغم من اقترانها بصيغة الجمع (السماوات): ( ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينَهما فاعبدْهُ وَاصطبِرْ لِعبادتِهِ هلْ تعلمُ لهُ سَميّا )

---

[1] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص148

[2] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص621

[3] الأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير، ج7، ص277

[4] ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، ص276

[مريم: 65]، والآية: ( تكادُ السماواتُ يتفطّرْنَ منهُ وتنشقُّ الأرضُ وتَخِرُّ الجبالُ هَــدّا ) [مــريم: 90].

**ثالثاً- المعاني التي أفادتها المقابلة بين الجمع والإفراد:**

ويرد في بعض الأحيان كلّ من الجمع والمفرد في سياق واحد، فيُستخدم الجمع في حــقّ فئة، ويُستخدم المفرد- في المقابل- في حقّ فئة أُخرى، بما يظهر التمايز بــين الفئتــين، ويــتمّ الانتقال- في أحيان أُخرى- من صيغة المفرد للفظ معيّن إلى صيغة الجمع، بما في هذا الانتقــال من معنى الارتقاء في التبشير للمؤمنين، أو التصعيد في الوعيد للكافرين، وفيما يــأتي تفصــيل لهذه المعاني:

**1. مضاعفة إكرام المتّقين، وإهانة المجرمين**

ويبرز هذا المعنى في السورة من خلال المقابلة بين لفظ (وفدا) الذي يدلّ علــى معنــى الجمع، ولفظ (وردا) الّذي يدلّ على الواحد، فقال -سبحانه- يصف مصير المتّقين: ( يومَ نَحشُرُ المتّقينَ إلى الرّحمنِ وَفْدا ) [مريم: 85]، وقال يصف مصير المجرمين في الآية التــي تليهــا: ( ونسوقُ المُجرمينَ إلى جهنّمَ وِرْدا ) [مريم: 86].

وقد جاءت صيغة الجمع للمتّقين من باب الزيادة في إكرامهم،" يقال وفد القوم تفد وِفادة، وهُم وَفْد ووفود، وهم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج "[1]، فهم يفدون- جماعــةً- على ملك الملوك ليكرمهم برحمته ومغفرته.

بينما جاءت صيغة المفرد بحقّ المجرمين من باب الزّيادة في إهانتهم، وجاء في اللســان في معنى (وردا): " وقال الزجاج أي مشاة عطاشا، وللجمع أوراد "[2]، فضاعف الإفراد هنا من تحقير هؤلاء المجرمين، وزاد من ذلّهم وهوانهم، وضاعف من وحشتهم لأنّهم يُســاقون فــرادى إلى جهنّم.

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: وفد

[2] ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، مادّة: ورد

## التعريف والتنكير

يُعدّ أسلوبا التعريف والتنكير من الظواهر الأسلوبيّة المميّزة في سورة مريم، وهما من الأساليب البلاغية التي تقتضيها أحوال المخاطبين، ومقامات الخطاب، ويقصدها المتكلّم لتعبّر عن معنى يريده، وينسجم مع ما في نفسه من المشاعر والأفكار.

### أولاً- أسلوب التعريف

تأتي المعرفة بخلاف النّكرة، فهي " ما دلّت على شيء بعينه "[1]، والمعارف في العربيّة هي: الضمائر، والأعلام، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، ثمّ المعرّف بـ(أل)، ثمّ المضاف إلى واحد من هذه المعارف.

وهي تختلف فيما بينها من حيث خصوصيّة كلّ منها في الاستعمال، ودواعي الاستخدام، فإنّ " لكلّ أداة من أدوات التعريف طعماً ومذاقاً يختلف عن الآخر، والذي يحدّد الاختلاف ثقل الكلمة، ومكانها، وقيمتها عند المخاطب، فالضّمير غير اسم الموصول، غير التعريف بـ(أل) "[2].

#### 1. التعريف بـ(أل):

تتعدّد أغراض التعريف بـ(أل) حسب نوعها، فإنّها تكون " لتعريف عهد وجودي بين المتكلّم والمخاطَب، كقولك قدم الرّجل وأنفقت الدّينار لمعهود بينك وبين المخاطَب "[3]، وتسمّى أل العهديّة، وقد تكون " لتعريف الجنس نحو قولهم: الرّجل خير من المرأة، إذا قوبل جنس الرّجال بجنس النّساء "[4]، وتسمّى أل الجنسيّة.

ومن المعاني التي أفادتها (أل) الجنسيّة في السورة: الاستغراق والعموم، أي استغراق الألفاظ جميعا، كما في قوله تعالى: ( قالَ آيَتُكَ ألاّ تكلّمَ النّاسَ ) [مريم: 10]، أي جميع النّاس،

---

(1) العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص208

(2) السلطان، منير: بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ط2، الإسكندريّة: منشأة المعارف، 1993م، ص37

(3) السيوطي، الشيخ العلاّمة جلال الدّين: الأشباه والنّظائر في النّحو، ج2، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1405هـ-1984م، ص57-58

(4) نفسه: ج2، ص57

وقوله: ( تكادُ السماواتُ يتفطَّرنَ منهُ وتنشقُّ الأرضُ وتخرُّ الجبالُ هَـدّا ) [مـريم: 90]، فأفـاد التعريف بـ(أل) في: (السماوات، والأرض، والجبال) معنى العمـوم والشـمول فـي المفـرد والجمع، أي جميع السماوات وكلّ الأرض، وجميع الجبال.

ودلّ تعريف (الإنسان) في الآية: ( ويقولُ الإنسانُ أئذا ما متُّ لَسـوفَ أُخـرَجُ حَيّـا ) [مريم: 66]، على جمع من الكفّار، " بقرينة قوله بعده: (فوربِّك لنَحشرنَّهم) "[1]، ويمكن اعتبـار (أل) الجنسيّة هنا دالّة على استغراق جميع النّاس، وإن لم يكونوا كلّهم قائلين لذلك؛ إذ " لمّا كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم، صحّ إسناده إلى جميعهم "[2].

أمّا (أل) العهديّة فمن أمثلتها تعريف (الكتاب) في قوله تعـالى: ( خُـذ الكتـابَ بِقـوّة ) [مريم: 12]، حيث دلّ التعريف على الكتاب المعهـود والمعـروف وهـو التـوراة، " وعامّـة المفسّرين على أنّ المراد بالكتاب هنا: التوراة "[3].

ويحتمل تعريف (النخلة) في الآية: ( وهُزّي إليكِ بجذْعِ النّخلَةِ تُساقطْ عليكِ رُطَباً جَنِيّا ) [مريم: 25]، الدلالة على العهد بأن تكون هذه النخلة معروفة لدى النّاس في تلك المنطقة، " كأن تلك الصحراء كان فيها جذع متعالم عند الناس، فإذا قيل: جذع النخلة فُهِم منه ذلـك دون غيـره من جذوع النخل "[4]، وتحتمل- كذلك- الدلالة على جنس النّخل المفيد للنّفساء.

**2. التعريف بالإضمار:**

ويعدّ الاختصار، وعدم الحاجة إلى التكرار من فوائد التعريف بالإضمار، حيث تُسـتبدل الضّمائر بالكلمات الظاهرة.

ومن أمثلة ذلك في السورة، الضّمير (هو) في قوله تعالى: ( هُوَ علَـيَّ هـيّنٌ ) [مـريم: 19]، الذي جاء " إشارة إلى ما تقدّم من وعده تعالى، أي قال عزّ وجل الأمر كما وعدت، وهـو واقع لا محالة "[5]، وقد أغنى الضمير- هنا- عن جملة بكاملها، فمعناه أنّ خلق عيسى من غيـر أب، أمر هيّن عليّ.

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص144

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص29

[3] الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكّني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص174

[4] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص11

[5] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص257

ويُتحدّث في ضمير الغائب عن الغائب، لذلك لا بدّ أن يسبق له ذكر صريح أو أن يــدلّ عليه السياق، حتى تُفهم دلالته، فأمّا قوله تعالى: ( إِذا قَضى أمراً فَإنّما يَقولُ لـــهُ كُـــنْ فَيَكـــون ) [مريم: 35]، " فضمير (له) عائد على الأمر، وهو إذ ذاك غير موجود، فتأويله أنّه لمّا كان سابقاً في علم الله كونُه، كان بمنزلة المشاهَد الموجود، فصحّ عود الضّمير إليه "[1].

وفي قوله تعالى: ( إِنَّهُ كانَ وعدُهُ مَأْتِيّا ) [مريم:61]، جيء بضمير الشأن- (الهاء)- في (إنّه)، لأنّ المقام " مقام تعظيم وتفخيم "[2]، وتشويق، وتكمن البلاغة في ضمير الشأن " من جهة إضماره أولا، وتفسيره ثانيا، لأنّ الشيء إذا كان مُبهماً فالنّفوس متطلّعة إلى فهمه، ولها تشـــوّق إليه "[3]، إذْ هيأ- ورود الضّمير بهذه الطريقة من الغموض ثمّ التفسير- نفوس المتلقّين لاستقبال معنى وفاء الله- سبحانه- بوعوده لعباده المؤمنين.

وحقّق ضمير المتكلّم (نحن) العائد على الله- سبحانه- فائدتين جليلتين في قوله تعالى: ( إِنّا نَحنُ نَرِثُ الأرضَ ومَنْ عَلَيها ) [مريم: 40]، وهما: التأكيد، ثمّ الدّلالة على الاختصـــاص، " فإن قيل: ما الفائدة في (نحن) وقد كفت عنها (إنّا)؟ فالجواب: إنّه لمّا جاز في قول المُعظّم: (إنّـــا نفعل) أن يوهم أن أتباعه فعلوا، أبانت (نحن) بأنّ الفعل مضاف إليه حقيقة "[4].

- الانتقال بين الضّمائر (الالتفات)

يُعدّ الانتقال بين ضمائر: الغائب والحاضر والمتكلّم، شكلاً من أشكال الالتفـــات، حيـــث يُنتقل في الكلام " من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب إلى غيـــر ذلك من أنواع الالتفات "[5].

ويجيء الالتفات في الكلام لتحقيق فائدة عامّة، وفوائد يقتضيها المقام، أمّا الفائدة العامّـــة فتتمثّل في كونه " إيقاظاً للسامع عن الغفلة، وتطريباً له بنقله من خطاب إلى آخر، فـــإنّ الســـامع ربّما ملّ من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر "[6].

---

[1] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج4، ص42

[2] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص622

[3] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص270

[4] الجوزي، الإمام أبو الفرج جمال الدّين عبد الرحمن بن علي بن محمد: زاد المسير في علم التفسير، ج5، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1414هـ- 1994م، ص174

[5] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص266

[6] نفسه: ص266

وورد الالتفات في بعض مواقع السورة حاملاً معه العديد من الدّلالات المهمّة، ومن أمثلة ذلك، الانتقال من الغيبة إلى التكلّم في قوله تعالى: ( قالَ كذلكَ قالَ ربُّك هُوَ عليَّ هيّنٌ ) [مريم: 9]، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: (هو عليه هيّن)، ومن فوائد الالتفات التي اقتضاها المقام هنا، تقوية المعنى وتوكيده.

إذ إن مجيء الكلام بصيغة المتكلّم على لسان صاحبه أقوى في الدّلالة والتوكيد من مجيئه بصيغة الغائب على لسان غيره، وهذا ممّا يزيد في اطمئنان المتلقّين، فالله نفسه- جلّ جلاله- هو الذّي يؤكّد هوان هذا الأمر عليه.

وورد الالتفات- كذلك- بالانتقال من الغيبة في قوله: ( لَنَحشُرنَّهم... ولَنُحضِرنَّهم ) [مريم: 68]، إلى الخطاب في قوله تعالى: ( وإنْ مِنْكم إلاّ وارِدُها ) [مريم:71]، مُشعراً بالتّحول المفاجىء في أُسلوب كلام الله- سبحانه- نحو المواجهة المباشرة مع المشركين وذلك " ارتقاء في المواجهة بالتهديد حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة، فإنّ ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة "[1].

وأشدّ منه تهديداً وتصعيداً، قوله تعالى: ( وقالوا اتَّخَذَ الرّحمنُ ولَدا، لَقدْ جِئْتم شَيئاً إدّا ) [مريم: 88- 89]، فالالتفات من الغيبة إلى الخطاب يتضمّن تصعيداً في التهديد للذين أشركوا، و" زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله، والتعرّض لسخطه، وتنبيه على عظم ما قالوا "[2]، وبقصد هزّ نفوسهم و" إبلاغهم التوبيخ على وجه شديد الصراحة، لا يلتبس فيه المراد "[3].

- وضع الظاهر موضع الضّمير:

وهذا مبحث دقيق المسلك، جميل المعاني، فقد يوضع الظاهر موضع الضّمير لأغراض كثيرة مثل: " تعظيم حال الأمر المُظهَر والعناية بحقّه... وقد يرد الإظهار على جهة الإنكار وشدّة الغضب "[4]، أو لإلقاء الإحساس بالمهابة في نفس السامع، أو لزيادة التقرير، وتمكين المعنى في نفس المخاطب.

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص149

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص43

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص170

[4] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص273

فحين نقرأ قوله تعالى: ( ويقولُ الإنسانُ أئذا ما مِتُّ لَسَوف أُخـرَجُ حيّـا، أوَ لا يـذكرُ الإنسانُ أنّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبلُ ولَمْ يَكُ شَيْئا ) [مريم: 66- 67]، نلاحظ أنّه لم يقل- سبحانه-: (أو لا يذكر أنّا خلقناه).

فجاء إظهار (الإنسان) في موضع الإضمار- هنا- لأن الإنسان هو محـور الحـديث، فالآية تتحدّث للإنسان عن الإنسان، وكيف أنشأه الله من العدم، وجاء الإظهار- كذلك- " لزيـادة التقرير والإشعار بأنّ الإنسانيّة من دواعي التفكّر فيما جرى عليه من شؤون التكـوين المنحيـة بالقلع عن القول المذكور "[1].

ونظيره قوله تعالى: ( وَإذا تُتْلى عَلَيهم آياتُنا بيّنات قالَ الّذينَ كَفَروا للـذينَ آمنـوا أيُّ الفَريقَينِ خيرٌ مَقاماً وأحسنُ نَديّا ) [مريم: 73]، فجاء التعبير بـ(الذين كفـروا) لا بـ(قـالوا) ليتقرّر كفرهم بسبب هذا القول، فلا يخالف آيات الله ويجادل بها بالباطل إلاّ كـلّ جاحـد كـافر، فوضع " الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يُتلى عليهم، رادّين له "[2].

وفي الآية: ( أسمِعْ بِهِمْ وَأبصِرْ يومَ يَأتوننا لكنِ الظالمونَ اليومَ في ضَلالٍ مُبينٍ ) [مريم: 38]، قال: (لكن الظالمون اليوم) ولم يقل: (لكنهم اليوم) لبيان أنّهـم صـاروا ظـالمين نتيجـة لضلالهم، و" إشعاراً بأن لا ظلم أشدّ من ظلمهم، حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدي عليهم ويسعدهم "[3].

وآثر سبحانه إظهار اسم (الرحمن) على الضّمير في قوله: ( أنْ دَعَوا للرّحمنِ وَلَداً، وَمـا يَنْبغي للرّحمنِ أنْ يَتّخِذَ وَلَداً، إنْ كُلُّ مَن في السّماواتِ والأرضِ إلاّ آتي الرّحمنِ عَبْدا ) [مـريم: 91-93].

ولم يقل: (أن دعوا له ولدا)، ولا (آتيه عبدا)، وآثر المظهر علـى الضـمير؛ لأن للفـظ (الرحمن) بمدلوله الكريم وقعا عظيما في القلوب، والمراد تمكين هذه الصفة (الرحمن)، وإشاعة

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص274
[2] نفسه: ج5، ص276
[3] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص17

هيمنتها في قلوب السامعين، وكذلك، وُضع " الرحمن موضع الضمير للإشعار بعلّة الحكم بالتنبيه على أن كلّ ما سواه تعالى إمّا نعمة، أو منعم عليه، فكيف يتسنى أن يجانس من هو مبدأ الـنعم، ومولى أصولها وفروعها حتى يتوهّم أن يتّخذه ولدا؟ "[1].

وعلى النقيض من ذلك جاء إظهار (الشيطان) في الآية: ( يا أَبَتِ لا تعبدِ الشّـيطانَ، إنّ الشّيطانَ كانَ للرّحمنِ عَصيّا ) [مريم: 44]، فلم يقل: (إنه كان للـرّحمن عصـيّا) لزيـادة أثـر التحذير وشدّة التنفير من اتّباع الشيطان، ولتأكيد عصيانه لله- سبحانه- " والإظهار في موضـع الإضمار لزيادة التقرير "[2].

**3. التعريف بالصلة**

تعدّ الأسماء الموصولة من الأسماء المبهمة؛ ولذا فهي " تفتقـر إلـى صـلات تبيّنهـا وتوضّحها، لأنّها لم تفهم معانيها بأنفسها "[3]، وأفادت الصّلة في السورة العديـد مـن المعـاني البلاغية منها: التعظيم، والتهويل، واستهجان ذكر ما دلّت عليه الصّلة، والإشعار بعلّـة الحكـم، والدّلالة على العموم.

وممّا كان التّعريف فيه بالصلة قصداً إلى التعظيم قوله تعالى: ( جَنّاتِ عَدْنٍ الّتـي وَعَـدَ الرّحمنُ عِبادَهُ بالغَيبِ ) [مريم: 61]، فالصلة (التي) تفيد أنّ هذه الجنّات هي وعد الله لعباده، فأيّ وعد أعظم من وعد الله؟

وزاد الإبهام والغموض في الصلة (ما) من وقع الوعيد في قوله تعالى: ( حتّى إذا رَأوا ما يُوعدونَ إمّا العذابَ وإمّا السّاعةَ فَسَيعلمونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وأضعفُ جُنْدا ) [مريم: 75] التـي دلّت أنّ الذي يوعدون به أمر مبهم في هوله وشدّته، وغامض في طبيعته وكنهه.

وقد تدلّ الصّلة على قصد التقليل من شأن صاحبها، كما في قوله تعالى: ( وَأعتزِلُكم وَمـا تَدعونَ مِنْ دونِ اللهِ وَأدعو رَبّي... فَلَمّا اعتزَلَهم وَما يَعبدونَ مِنْ دونِ اللهِ ) [مـريم: 48-49]، فالعدول عن ذكر الأصنام إلى الصلة- (وما تدعون)، (وما يعبدون)- يدلّ على استهجان ذكر ما

---

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص283

[2] نفسه: ج5، ص267

[3] ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرّحمن بن محمّد: أسرار العربيّة، تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1418هـ- 1977م، ص190

دلّت عليه، فلم يُرد القرآن ذكر أصنامهم، تحقيراً لها، وحطّاً من شأنها، كما تفيد الصّلة هنا معنى العموم، فهو يعتزلهم وما يعبدون من دون الله، سواء أكان ما يعبدونه الأصنام، أو النجوم، أو الأهواء.

ومن ذلك، قوله تعالى: ( يا أَبَتِ لِمَ تَعبدُ ما لا يَسمَعُ وَلا يُبصِرُ وَلا يُغني عَنْكَ شَيئًا ) [مريم: 42]، فقد عدل إبراهيم– عليه السلام– عن تسمية هذه الأصنام إلى الصلة إهمالاً لها، وتقليلاً من شأنها، ومراعاة للغرض المسوق له الكلام، وهو تقرير بطلان عبادتها، فذكْرُها بهذه الصلة– المشيرة إلى كونها مجرّد حجارة صمّاء لا تضرّ ولا تنفع– ممّا يقرر هذا الغرض.

وقد تكون الصلة مفيدة في إظهار صفة قوم، وفي بيان علّة استحقاقهم لمصير معيّن كما في قوله تعالى: ( فَويلٌ للّذينَ كَفَروا مِنْ مَشهدِ يَومٍ عَظيم ) [مريم: 37]، حيث " عبّر عنهم بالموصول إيذاناً بكُفرهم جميعا، وإشعاراً بعلّة الحكم "[1]، ونظير ذلك قوله تعالى: ( أفرأيتَ الّذي كَفَر بآياتِنا وقالَ لأوتَينَّ مالاً وولدا ) [مريم: 77]، فعبّر بالصّلة لإشعار السامعين أنّه قال ما قاله وهو كافر بالله سبحانه، وأنّ مثل هذا الزّعم موجب لكفر صاحبه.

ومن ذلك، قوله تعالى: ( ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ على الرَّحمنِ عِتيًا ) [مريم: 69]، فـ(أيّهم) اسم موصول بمعنى الذي، ومكّن التعريف بالموصولية هنا من ذكر صفة يحرص على إبرازها في هذه الفئة، وهي صفة العتيّ، وفي إبرازها بيان لسبب هذا النزع الشديد لهم، وهو رفضهم الاستجابة لتعاليم الله، وما أرسل به رسله.

**4. التعريف باسم الإشارة:**

يُعرّف اسم الإشارة بأنّه " ما دلّ على مسمّى، وإشارته إلى ذلك المسمّى "[2]، ويأتي التّعريف به لتمييز المشار إليه أكمل تمييز، وتحديده، وقد برز العديد من الأغراض البيانية للتعريف باسم الإشارة في السورة منها: التعظيم، وتمييز المشار إليه في ذهن السامع، والدلالة على أن المشار إليه جدير بالخبر المذكور بعده.

---

(1) العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص265

(2) ابن هشام، جمال الدّين: شرح جذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: حنّا الفاخوري، ط1، بيروت: دار الجيل، 1988م، ص157

ويظهر غرض التعظيم في الآية: ( تِلكَ الجَنّةُ التي نورثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كــانَ تَقِيّــا ) [مريم: 63]، حيث جيء باسم الإشارة للبعيد (تلك)، " لتعظيم شأن الجنّة، وتعيين أهلها، فإنّ مــا في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتها، وعلوّ رتبتها "[1].

ومنه قوله تعالى: ( قالَ كذلكَ قالَ ربُّك هُوَ عَليَّ هَيِّن ) [مريم: 9 + 21] واستخدام اسم الإشارة المتّصل بالكاف، بما فيه من معنى البعد مؤذن بعظمة قول الله وقدرته- سبحانه- علــى الخلق والإيجاد.

وجاء اسم الإشارة (هذا)- الذي يُستعمل في القرب الحسّي- ليشير إلى أمر معنويّ بهدف تجسيده، في قوله تعالى على لسان مريم- عليها السلام-: ( يا لَيتني متُّ قبلَ هذا ) [مريم: 23]، والمقصود بــ(هذا): " هذا الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت "[2]، فقد عبّــرت عــن آلامهــا باســم الإشارة للقريب، بما فيه من دلالة على تعظيم مصابها، حتى كأنّه يُخيّل إليها أنّ ما تعانيه صــار شيئا محسوساً.



ودلّ اسم الإشارة (هذا) في الآية: ( وإنّ اللهَ ربّي وربُّكم فاعبدوهُ هذا صــراطٌ مســتقيمٌ ) [مريم: 36]، على قرب المشار إليه وهو الصراط، وشدّة وضوحه، فهذا هو الصــراط القريــب البيّن أمامهم وما عليهم إلاّ أن يسلكوه.

وقد يؤتى باسم الإشارة لتمييز المشار إليه وإحضاره في أذهان السامعين، ليكونوا أكثــر تصوّراً له، كما في قوله تعالى عن عيسى- عليه السّلام-: ( ذلكَ عيسى ابنُ مَريمَ قَــولَ الحــقِّ الّذي فيهِ يَمتَرون ) [مريم: 34]، فلمّا أراد- سبحانه وتعالى- وصف عيسى بكونه قــول الحــقّ، الذي يشكك فيه المشركون، ويزعمون أنه إله، ذكره باسم الإشارة ليميزه ويحدّده، وليقضــي لــه بهذا الوصف بكونه قول الحقّ.

وثمّة معنى آخر لاستخدام اسم الإشارة للبعيد، يتمثّل في بعده- عليــه الســلام- عــن الأكاذيب التي أُلصقت به، فقوله (ذلك)- عن عيسى- إشارة إلى " الّذي هــذه أحوالــه وأقوالــه البعيدة عن صفة الإله "[3].

---

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص273

[2] نفسه: ج5، ص261

[3] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن ابراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرّزاق غالب المهدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415هــ- 1995م، ص532

ويدلّ التعريف بالإشارة على كون المشار إليه جديراً بالمزايا والمكافآت المذكورة بعده، كما في قوله تعالى: ( أُولئكَ الّذينَ أنعمَ اللهُ عَليهم مِنَ النّبيينَ... ) [مريم: 58]، فـ(أولئك) إشارة إلى الأنبياء العشرة المذكورين في الآيات الكريمة السابقة، التي عدّدت بعض أوصافهم- كالنبوّة والصدّيقية، والإخلاص الخ...- التي جعلتهم أهلاً للنعيم الوارد بعد اسم الإشارة.

**5. التعريف بالإضافة:**

دلّت الإضافة على العديد من المعاني ومنها التعظيم، وظهر غرض التعظيم- واضحاً- في قوله تعالى: ( فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرنّهم والشّياطينَ ) [مريم: 68]، و" في إقسام الله تعالى باسمه تقدّست أسماؤه مضافاً إلى رسول الله- صلى الله عليه وسلّم- تفخيم لشأن رسول الله "[1]، وتعظيم لمكانته، وتشريفٌ له.

وجاءت إضافة العباد إلى ضمير الـ(نا) العائد على الله- سبحانه- في الآية: ( تِلْكَ الجنّةُ الّتي نُورثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًا ) [مريم: 63]، تشريفاً لهؤلاء العباد المؤمنين، وإكراماً لهم.

كما دلّت إضافة الروح إلى ضمير المتكلّم العائد على الله في قوله تعالى: ( فَأرْسلْنا إليها روحَنا) [ مريم17]، على شرف جبريل- عليه السلام- وعلى عظمته.

وفي قوله تعالى: ( وحناناً مِنْ لَدُنّا ) [مريم: 13]، جُعل " حنان يحيى من لدن الله إشارة إلى أنه متجاوز المعتاد بين الناس "[2]، فحنان من الله ليس كأيّ حنان.

وتفيد إضافة (الرّب) في إشعار المضاف إليه بالمواساة، والتسلية، وخاصّة في مواقف الابتلاء، كما في قوله تعالى: ( قالَ إنّما أنا رسولُ ربِّكِ لأهَبَ لكِ غُلاماً زَكيّا ) [مريم: 19]، وقوله: ( فَناداها مِنْ تَحتِها ألاّ تَحزَني قدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحتكِ سَرِيّا ) [مريم: 24]، فذِكْر الرّب مضافاً إلى الضّمير العائد على مريم فيه تسلية كبيرة لها، وإشعار بقربها من ربّ العالمين.

---

[1] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص31

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص76

وورد غرض التسلية مع نبيّنا محمّد عليه- الصلاة والسلام- حين أبطأ عليه الوحي فواساه سبحانه بقوله: ( وَمَا نَتَنزَّلُ إلاّ بأمرِ ربِّكَ لَهُ ما بينَ أيدينا وما خَلْفَنا وما بينَ ذلكَ وما كانَ ربُّك نَسِيًا ) [مريم: 64]، فإضافة ربّ إلى ضمير المخاطب (الكاف) العائد عليه- صلّى الله عليه وسلّم- فيها تسلية، وفيها إشعار له بقربه من الله- سبحانه.

ووردت الإضافة للدّلالة على استحقاق المضاف إليه للمضاف في قوله تعالى: ( ولَهُم رِزْقُهم فيها بُكرةً وَعَشِيًا ) [مريم: 62]، فدلّت إضافة رزقهم إلى ضميرهم على استحقاقهم لهذا الرّزق، وأنّه مقرّرٌ لهم، ومن حقّهم.

ونظير ذلك قوله تعالى: ( وَأَنذرْهُم يومَ الحَسرةِ ) [مريم: 40]، فقد أضاف (يوم) إلى (الحسرة) لأنّ الحسرات تشتدّ في هذا اليوم لدى جميع النّاس " فالمسيء يتحسّر على إساءته، والمحسن على عدم استكثاره من الخير "[1].

وقد تُشعر الإضافة بالاعتزاز بالمضاف إليه، والافتخار بالانتساب إليه، كما في قول إبراهيم- عليه السلام- معتزاً بربوبيّة الله: ( وَأدعو ربّي عَسى ألاّ أكونَ بِدعاءِ ربّي شَقِيًا ) [مريم: 48]، فقوله: (ربّي) يدلّ على " الاعتزاز بربوبية الله إياه والتّشريف لنفسه بذلك "[2].

وقد أضاف والد إبراهيم الآلهة إلى ضمير نفسه في قوله تعالى: ( أراغِبٌ أنْتَ عَنْ آلِهتي يا إبراهيمُ ) [مريم: 46]، للتعبير- أيضاً- عن اعتزازه بهذه الآلهة التي يرغب عنها ولده، وللإشارة إلى تعلّقه بها، و" مبالغته في تعظيمها "[3].

---

[1] الزحيلي، وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج15، ط1، دمشق: دار الفكر، 1411هـ- 1991م، ص98

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص123

[3] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص538

## ثانياً: أسلوب التنكير

ينافي التنكير الاختصاص الذي يفيده التعريف، فالنّكرة " ما دلّت على شيء لا بعينـــه "[1]، وأفاد التنكير في السورة أغراضاً بلاغيّة عديدة دلّ عليها سياق الآيـــات، كـــالتعظيم والتكثيـــر، والتحقير والتقليل، والدّلالة على العموم.

ودلّ تنكير (شيبا) على التكثير في قوله تعالى: ( واشتعل الرأس شيبا ) [مـــريم: 4]، أي شيبا كثيراً وغزيراً، حيث عمد إلى " تفخيمه بالتنكير"[2]، ومثلها في الدلالة على التكثير والتعظيم تنكير: (وُدّا) في قوله تعالى: ( سيجعلُ لهمُ الرَّحمنُ وُدّا ) [مريم: 96] أي ودّا كثيرا وعظيماً.

ودلّ التنكير على تعظيم شأن النكرة في (وبَرّاً) في الآيتين: ( وبَرًّا بِوالِدَيهِ ولمْ يَكنْ جَبّاراً عَصِيّا ) [مريم: 14]، والآية: ( وبَرّاً بِوالِدتي ولمْ يَجعلْني جبّاراً شَقِيّا ) [مريم: 32]، " والتنكيـــر للتفخيم "[3].

وكذلك، دلّ تنكير (أمراً) على التعظيم- كذلك- في الآية: ( إذا قَضى أمراً فَإنّما يَقولُ لـــهُ كُنْ فَيَكونُ ) [مريم: 35]، أي مهما كان هذا الأمر عظيماً فبمجرّد أن يقضي سبحانه بحدوثه فإنه يحدث.

وفي الآية الآتية، جاءت (شيئا) نكرة موصوفة، للدلالة على الاستغراب، وتعظـــيم جـــرم ظنّه قوم مريم ملتصقاً بها: ( فَأتَتْ بِهِ قَومَها تَحملهُ قالوا يا مريمُ لقد جِئتِ شَيئًا فَرِيّـــا ) [مـــريم: 27]، أي أتيت شيئا عظيما منكراً، لا يليق بامرأة في مكانك، وجئت " مجيئاً عجيباً، وعبّر عنـــه بالشيء تحقيقاً للاستغراب "[4]، ومثلها (شيئا) في الآية: ( لقد جِئْتم شَيئًا إِدّا ) [ مـــريم: 89 ]، أي أمراً منكراً عظيماً.

---

[1] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص208

[2] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص253

[3] نفسه: ج5، ص264

[4] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص87

وعلى عكس غرض التعظيم فقد يدلّ التّنكير على معنى التقليل والتحقير، كما في تنكير (شيئا) في الآية: ( قالَ ربُّك هو عليَّ هيِّنٌ وقدْ خلَقتك منْ قَبلُ ولَمْ تكُ شَيئا ) [مريم: 9]، أي " ولم تكن إذّاك شيئاً أصلاً، بل عدماً بحتاً، ونفياً صرفاً "[1]، ومثلها الآية: ( أوَ لا يَذكرُ الإنسانُ أنّا خلَقناهُ مِنْ قَبلُ ولَمْ يَكُ شَيئًا ) [مريم: 67].

ولنتأمّل كيف دلّ تنكير (شيئاً) على أقلّ القليل الّذي لا يُؤبه له، كما في قوله تعالى: ( لِمَ تَعبدُ ما لا يسمعُ ولا يُبصرُ ولا يُغني عَنْكَ شَيئاً ) [مريم: 42]، أي لا ينفعك بشيء، ولو كان قليلاً أو تافهاً. ومثلها في الدّلالة على التقليل الآية: ( إلاّ مَنْ تابَ وآمنَ وعَمِلَ صالحًا فأولئكَ يَدخلونَ الجَنّةَ ولا يُظلَمونَ شَيئا ) [مريم: 60].

ونظير ذلك تنكير (أمرا) في قوله تعالى: ( وكانَ أمْراً مَقْضِيّا ) [مريم: 21]، الذي أفاد معنى التقليل والتهوين من شأن هذا الأمر في جانب قدرة الله المطلقة، التي لا تحدّها حدود، فمجيء عيسى من غير أب، هو هيّن على الله، الذي لا يوجد عنده هيّن وصعب، وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

وفي قوله تعالى: ( هلْ تُحسُّ مِنهم مِن أحدٍ أوْ تسمعُ لَهم رِكزاً ) [مريم: 98]، أفاد تنكير (رِكزا) معنى التقليل، أي أن الله أهلكهم هلاكاً شاملاً، فهل تسمع لأحدهم- بعده- صوتا ولو كان صوتا خافتاً، أو مهموساً؟

ويبقى للسياق الدور الحاسم في تقرير المعنى الّذي يفيده التنكير، فتنكير (عذاب) على لسان إبراهيم- عليه السلام-: ( إنّي أخافُ أنْ يَمَسّكَ عذابٌ مِنَ الرّحمنِ ) [مريم: 45]، يوحي للوهلة الأولى بفائدة التعظيم، أي أخاف أن يمسّك عذاب هائل، لا تطيقه.

ولكنّ السياق يدلّ على معنى التقليل، إذ كان إبراهيم حريصاً على التلطّف في خطاب والده " حيث لم يصرّح بأن العقاب لاحق له، وأن العذاب لاصق به، ولكنه قال: أخاف أن يمسّك عذاب، فذكر الخوف والمسّ، ونكّر العذاب "[2].

---

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص258

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص19

- المقابلة بين التعريف والتنكير

قد ترد الكلمة نكرة في موضع، ويقابلها مجيئها معرفة في موضع آخر من السورة، ولهذا دلالاته ومعانيه البلاغيّة.

ومن أمثلة ذلك كلمة (يوم) في قوله تعالى: ( أسمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يومَ يَأْتُونَنا لكنِ الظَّالمونَ اليومَ في ضلالٍ مُبينٍ ) [مريم: 38]، فجاءت (يوم) الأولى نكرة وذلك لأن يوم قيام الساعة مجهول لا يعلمه إلاّ الله، ، أمّا (اليوم) فجاءت معرّفة بـ(أل) التي تفيد العهد الحضوري، أي اليوم الحاضر الذي هم فيه في الدّنيا.

ووقف البلاغيون عند سر تنكير (السلام) مرّة وتعريفه أُخرى، في قوله: ( وسلامٌ عليهِ يومَ وُلِد ) [مريم: 15]، وقوله: ( والسلامُ عليَّ يومَ وُلِدتُ ويومَ أموتُ ) [مريم: 33]، وقالوا إن تنكير السلام جاء في قصة يحيى- عليه السلام-؛ لأنّه وارد من جهة الله تعالى، فلا يحتاج ما هو وارد من الله إلى تعريف لتعظيمه " وسلامٌ ما كان من جهة الله مُغنٍ عن كلّ تحيّة (قليلك لا يُقال له قليل)، ومن ثَمّ لم يرد السلام من جهة الله إلاّ مُنكراً "[1].

وأمّا تعريف السلام في حقّ عيسى- عليه السلام- فلأنّه جاء من قبل عيسى نفسه وبلسانه، على سبيل الدّعاء " فلا جرم جيء بلام التعريف، إشعاراً بذكر الله تعالى؛ لأن السلام اسم من أسمائه، وفيه تعرّضٌ لطلب السلامة "[2].

ورأى الزمخشري معنى آخر في تعريف السلام في كلام عيسى- عليه السلام- وهو التعريض باللعنة على متّهمي مريم- عليها السلام- بالزّنا: " وتحقيقه أن اللام للجنس، فإذا قال: وجنس السلام عليّ خاصة، فقد عرّض بأن ضده عليكم "[3].

---

[1] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص211

[2] نفسه: ص211

[3] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص15

## التقديم والتأخير

تكمن وراء تقديم الألفاظ والعبارات وتأخيرها، معان بلاغيّة مهمّة، ولفتات جمالية بارزة، فباب التقديم والتأخير – كما يقول عبد القاهر الجرجاني–: " كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرف، بعيد الغاية، ولا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمّ تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك أن قُدّم فيه شيء، وحُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان "[1].

وشكّل التقديم والتأخير في سورة مريم ظاهرة أسلوبيّة، جاءت بالعديد من المعاني البلاغية، واللفتات الجماليّة، وقد وقفت على أسرار تقديم المسند إليه تارة، والمسند تارة أُخرى، وتقديم متعلّقات الفعل، والتقديم المعنوي، وحينما أتحدّث عن التقديم يكون التأخير داخلاً في هذا الحديث، فكلّ تقديم لطرف هو تأخير للطرف الآخر.

ويفيد تقديم المسند إليه– على الخبر الفعلي– في تقوية الحكم، أو الاختصاص؛ أي أن الفعل خاص بالمسند إليه لا يتعدّاه إلى غيره، أو كلاهما معا، كما في قوله تعالى: ( أولئكَ الّذينَ أنعمَ اللهُ عليهم ) [مريم: 58]، حيث دلّ تقديم المسند إليه على تقوية المعنى، وعلى اختصاص المؤمنين بالإنعام دون غيرهم من الكافرين المكذّبين.

ويفيد التقديم في الجملة المنفيّة ما يفيده في الجملة المثبتة من تقوية المعنى وتوكيده، " فإذا قلتَ: أنت لا تحسن هذا: كان أشدّ لنفي إحسان ذلك عنه من أن تقول: لا تحسنُ هذا "[2]، ومنه قوله تعالى: ( وهُم لا يُؤمنون ) [مريم: 39]، فتقديم المسند إليه– (وهم)– يفيد في التأكيد على نفي الإيمان عنهم، ولو قيل: (ولا يؤمنون): لم يُفد ذلك.

ويكثر تقديم المسند إليه في سياق الوعد والتبشير، لما فيه من تأكيد، ومزيد من الضمانة على حدوث ذلك، " وذلك أن من شأن مَن تعده وتضمن له، أن يعترضه الشكّ في تمام الوعد وفي الوفاء به، فهو أحوج شيء إلى التأكيد "[3].

---

[1] الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص83

[2] نفسه: ص106

[3] نفسه: ص103

ومنه قوله تعالى: ( فأولئكَ يَدخلونَ الجَنَّةَ ) [مريم:60]، ففي صياغة هذا الوعد بـدخول الجنّة بهذه الطريقة- بمجيء الخبر فعلاً والمسند إليه مقدّما- تقوية لهذا الوعـد، وتأكيـد لهـذه البشرى.

وقد يكون المسند إليه من ألفاظ العموم، كما في (وكلّهم) في قوله تعالى: ( وكلُّهـمْ آتيـهِ يومَ القِيامةِ فَرْدا ) [مريم: 95]، الذي يدلّ تقديمه على مقصد الشمول لجميع الأفراد، وعلى تأكيد مجيء جميع النّاس فرادى يوم القيامة، دون استثناء أحد.

والأصل أن يتقدّم المسند إليه أوّلاً، ثمّ المسند، فما " عداهما فهو متعلّقات وتوابـع تـأتي تالية في الرّتبة، ولكن قد يعرض لبعض الكلم من المزايا والاعتبارات ما يدعو إلى تقديمها "[1].

ومن ذلك، قوله تعالى: ( قالَ كذلكَ قالَ ربُّك هُوَ عليَّ هَيِّنٌ ) [مـريم: 9]، حيـث قـدّم الجار والمجرور (عليّ) على المسند (هيّن) لأنّ سياق الموضوع يتعلّق بالله وقدرته، فدلّ التقـديم على الاختصاص، فكأنّه يقول: (هو عليّ هيّن)، وإن كان صعباً عليكم أن تتصـوّروا أن يولـد غلام لرجل هرم وامرأة عاقر.

ويأتي تقديم المتعلّقات على بعض، للأهمّية كما في الآية: ( والباقياتُ الصّـالحاتُ خيـرٌ عندَ ربِّك ثوابًا وخيرٌ مَرَدّا ) [مريم: 76]، فقدّم الظرف (عند ربّك) على (ثواباً)، تنبيهاً على قيمة هذه الباقيات الصالحات ومكانتها، فهي الأفضل عند الله.

وكان من الممكن أن تستغني الآية عن الظـرف (عنـد ربّـك)، وتقـول: (والباقيـات الصالحات خيرٌ ثواباً)، لولا أن (عند ربّك) هذه تثبت في إحساس المخاطب معنى هائلا يثير فيـه النزوع إلى إخلاص هذه الأعمال الصالحة، والتوجّه بها إلى الله- سبحانه-.

ويشير تقديم المسند إلى إظهار الاهتمام به، وتخصيصه، في قوله تعالى: ( لهُ مـا بـينَ أيدينا وما خَلْفنا وما بينَ ذلك ) [مريم: 64]، حيث قدّم المسند (له) لتخصيص الملكيّة والتصـرّف لله وحده، لا لأحد سواه.

---

[1] الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص90

ومن ذلك قوله تعالى: ( ولهُم رِزقُهُمْ فيها بُكرَةً وعَشِيًا ) [مريم: 62]، فقُصد من تقديم الخبر (ولهم) تخصيص المؤمنين دون غيرهم من الكافرين برزق الآخرة، لمضاعفة سرورهم، وزيادة يقينهم بأنّ الله لن يضيّع عليهم رزقا وعدهم به.

وفي قوله تعالى على لسان والد إبراهيم: ( قالَ أراغبٌ أنتَ عنْ آلهتي يا إبراهيمُ ) [مريم: 46]، " قدّم خبر المبتدأ ولم يقل: أنت راغب، ليدلّ بذلك على إفراط تعجّبه في الميل عنها، ومبالغة في الاهتمام بأمرها، وواضعا في نفسه أنّ مثل آلهته لا تتبغي الرّغبة عنها "[1]، ولذلك فلو " قال: أأنت راغب عنها؟ ما أفادت زيادة الإنكار على إبراهيم "[2].

وقُدّم خبر كان (لي) على اسمها، في الآيتين: ( قالَ ربِّ أنّى يكونُ لي غُلامٌ ) [مريم: 8]، ( قالتْ أنّى يكونُ لي غُلامٌ ) [مريم: 20]، فأفاد معنى الاختصاص، الذي يدلّ على فرط التعجّب، فبالنسبة لزكريّا- عليه السلام- يقول: كيف يكون لي أنا ولد من دون الناس، وأنا هرم وامرأتي عاقر؟ وبالنسبة لمريم- عليها السلام- تقول: كيف يكون لي أنا ولد من دون النساء ولم يمسسني بشر؟

وقد يتقدم الجار والمجرور، أو الظرف، أو المنادى على خبر كان، مفيداً معنى الاختصاص كما في الآية: ( ولمْ أكنْ بدعائكَ ربِّ شَقِيًا ) [مريم: 4]، أي لم أكن بدعائك ربِّ خاصّة شقيًا. ومثلها قوله تعالى: ( عسى ألاّ أكونَ بدعاءِ ربّي شَقِيًا ) [مريم: 48].

ومن ذلك: ( وإنْ منكم إلا واردُها كانَ على ربّك حَتْمًا مَقضِيًا ) [مريم: 71]، حيث أفاد تقديم الجار والمجرور (على ربّك)، في تقوية وعيد الله سبحانه، بورود جميع الناس جهنم، فهذا الورود قد كتبه الله على نفسه، ولا بدّ من وقوعه وحدوثه.

ومنه قول إبراهيم- عليه السلام-: ( إنَّ الشيطانَ كانَ للرّحمنِ عَصِيًا ) [مريم: 44]، فقدّم (للرّحمن) لتخصيص عصيان الشيطان للرحمن، بما في ذلك من دلالة على خطورة اتّباعه، فإن الشيطان لم يعاد أيّ أحد، ولم يعص أيّاً كان، بل إنّه قد عصى الرّحمن، فهل تتبع من كان للرحمن عصيّاً؟

[1] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص235

[2] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص276

كما دلّ على انشغال قلبه- عليه السلام- بالله، فقدّم (للرحمن) لأنّه الأهمّ عنده، حتى إنّه " لم يذكر من جنايتي الشيطان إلا التي تختصّ منهما بربّ العزة من عصيانه واستكباره، ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته، كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره، وأطبق على ذهنه "[1].

وقد يقع التقديم والتأخير في متعلّقات الفعل مثل الزمان والمكان اللذين يقع فيهما الفعل، والجار والمجرور، والحال والمفعول، حيث يتمّ ترتيب الكلام ليكون متّسقاً مع المعنى المراد.

فقد يتقدّم المفعول به على فاعله، كما في قوله تعالى: ( وكُلاً جعلْنا نَبيّا ) [مريم: 49]، حيث قدّم المفعول (وكلاً)- وهو من ألفاظ العموم- " للتخصيص لكن لا بالنّسبة إلى من عداهم، بل بالنسبة إلى بعضهم، أي كلّ واحد منهم (جعلنا نبيّا) لا بعضهم دون بعض "[2]، فدلّ على تخصيص كليهما بالنبوّة.

وقدّم المفعول الثاني على الأول في الآية: ( أطّلَعَ الغيبَ أمِ اتّخذَ عِنْدَ الرّحمنِ عَهْدا ) [مريم: 78]، فـ(عند الرحمن) مفعول ثان، و(عهداً) مفعول أوّل، وقُدّم للدلالة على الاختصاص؛ أي هل اختُص بعهد كائن من عند الرحمن؟ وفي هذه الصياغة زيادة للعجب والاستنكار من قول هذا الكافر، فكأن الله يردّ عليه: إذا كنتَ قد اتّخذت عهداً، فهل اتّخذته من عند الرحمن بالذّات؟ وكيف تمّ لك ذلك؟

وقدّم الجار والمجرور على الفعل، لإفادة معنى القصر، ونفي الفعل عمّا سوى الضّمير في الجار والمجرور في الآية: ( وإلينا يُرجَعون ) [مريم: 40]، فالتقديم هنا " مفيد القصر، أي لا يرجعون إلى غيرنا. ومحمل هذا التقديم بالنّسبة إلى المسلمين الاهتمام، ومحمله بالنّسبة إلى المشركين القصر "[3].

وقدّم الجار والمجرور (من بعدهم) على الفاعل (خلْفٌ)، في الآية: ( فخلَفَ مِنْ بَعدِهم خَلْفٌ أضاعوا الصّلاةَ واتّبعوا الشّهواتِ فسوفَ يَلْقَونَ غَيّا ) [مريم: 59]، للفت الأذهان إلى

---

[1] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص18-19

[2] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص102

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص111

التفريط الذي يقع- عادة- في الأجيال اللاحقة، حيث تضيع معالم الدّين، وتُنقض عــراه، وفـــي إبراز ذلك تحذير للمتلقّين، من التفريط، كما فرّط السابقون، الذين أضـــاعوا الصـــلاة واتّبعـــوا الشهوات فحقّ عليهم العذاب.

ومنه، قول إبراهيم- عليه السلام- لأبيه: ( جاءني مِنَ العِلمِ ما لَمْ يأتِك ) [مـــريم: 43]، حيث قدّم (من العلم) على الصلة (ما لم يأتك) تأدّباً في الخطاب مع والده، ولإظهار أنه لا يتعالى عليه بالعلم، ولو قال: (جاءني ما لم يأتك من العلم) لكان في ذلك نوع من إظهار التميّز والتفوّق على والده.

وقدّم الجار والمجرور (له) على المفعول (سميّا) في الآية: ( لَمْ نجعلْ لهُ مِنْ قَبلُ سَمِيّا ) [مريم: 7]، للدلالة على اختصاص يحيى- عليه السلام- بهذا الاسم المبتكر من عند الرحمن.

ومنه: ( واذكُرْ في الكتابِ... ) [مريم: 16 و41 و51 و54 و56 ]، وقد تكـــرّرت هـــذه العبارة خمس مرات في السورة، وقدّم الجار والمجرور (في الكتاب)، على المفاعيـــل: (مـــريم، إبراهيم، موسى، إسماعيل، إدريس)، للدّلالة على التخصيص، أي أنّ القرآن الكريم هـــو الـــذي يختصّ وحده بالقصص الحقّ عن هؤلاء الأنبياء الكرام.

ومنه: ( إنّي نذرْتُ للرّحمنِ صَومًا ) [مريم: 26]، ففي تقديم الجار والمجرور (للرحمن) دلالة على تخصيص هذا الصوم لله، وأنه خالص لوجهه الكريم، وليس عن هوى أو رياء، وفيـــه إيحاء بتعظيم هذا الصوم، لكونه خالصاً للرحمن، وبأمر منه.

ومنه: ( لِمَ تعبدُ ما لا يسمعُ ولا يُبصرُ ولا يُغني عَنكَ شيئًا ) [مريم: 42]، حيـــث أفـــاد تقديم الجار والمجرور (عنك) في تقوية المعنى وتأكيده، إذ أراد إبراهيم- عليه السلام- من والده أن يدرك بطلان عبادة هذه الأصنام بتجريب ذلك على نفسه، فكأنّه يقول له: هل أغنـــت عنـــك- أنت- شيئا في حياتك؟

كما دلّ تقديم (عنك) على أن إبراهيم- عليه السلام- منشغل التفكير بأبيه، مهتمّ لحالـــه، وكأنه يقول له أنا أكترث لحالك، وأهتم لمصيرك، ولذلك أدار بطلان نفع الأصنام وضررها على والده، وقاسها عليه، ولم يقل: (ولا يغني شيئا)، لأنّ إحساسه وشعوره منصبّ بالكامل نحو أبيه.

ومنه: ( فهبْ لي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًا ) [مريم: 5]، حيث قدّم (لي)، وأخّر المفعول (وليّا)، "لإظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر؛ فإن ما حقّه التقديم إذا أُخّر تبقى النفس مستشرفة، فعند وروده لها يتمكّن عندها فضل تمكّن "[1]، كذلك لمّا كانت هذه الهبة غير ممكنة في قوانين البشر، وفي ما تعارفوا عليه، قدّم (من لدنك) ليشير إلى كونها من لدن الله، وليست هبة عاديّة.

وفي الآية: ( واتَّخذوا مِنْ دونِ اللهِ آلهةً ليكونوا لَهُم عِزًّا ) [مريم: 81]، جرى تقديم (من دون الله) على (آلهة)؛ لإنّ الإنكار متوجّه إلى الاتّخاذ من دون الله، وساهم ذلك في بيان مدى ضلال المشركين، وانحرافهم عن جادة الصواب، حين تركوا عبادة الله، وراحوا يؤلّهون أصناماً لا تضرّ ولا ترفع.

وتقدّم المنادى (ربّ)، على المفعول الثاني (رضيّا)، في قول زكريّا: ( واجعلهُ ربِّ رَضِيًا ) [مريم: 6]، للدلالة على قرب الله من إحساس زكريّا– عليه السلام–، وعلى تلذّذه بذكر اسم ربّه.

وقد لاحظتُ أنّ من طريقة القرآن في السورة أنّه يقدّم مَن كان هو موضوع الحديث، ومحور الاهتمام.

فها هو زكريّا– عليه السلام– يقدّم الضمائر العائدة عليه، لأن في تقديمها اعتناءً بقصته، وإظهاراً لضعف حاله، الذي يشعره بحاجته إلى عون الله سبحانه، كما في قوله: ( يكونُ لي غُلامٌ ) [مريم:8]، و( اجعلْ لي آيةً ) [مريم: 10]، حيث قدّم الجار والمجرور (لي) المتضمّن للضّمير العائد عليه في كلا الآيتين.

وكذلك جرى مع مريم– عليها السلام– في الآيات: ( فناداها مِنْ تَحتِها ألاّ تَخافي وَلا تحْزَني قَدْ جَعَلَ ربُّكِ تَحتك سَرِيًا ) [مريم: 24]، و( فَأَرْسلْنا إليها روحَنا ) [مريم: 17]، و( لأَهَبَ لكِ غُلاما ) [مريم: 19]، و( تُساقطْ عليكِ رُطَبا ) [مريم: 25]، حيث قدّم (تحتك، إليها،

---

[1] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص254

لكِ، عليكِ) في الآيات السابقة على التوالي، للعناية بمريم- عليها السلام- وتركيز الأنظار على حالها.

ولمّا كان الحديث عن عيسى- عليه السلام- قُدّمت الضمائر العائدة عليه لإظهار الاهتمام به، وبقصته، كما في الآيتين: ( فأتتْ بِهِ قومَها ) [مريم: 27]، ( فَحملتْهُ فانتبَذَتْ بِهِ مَكانًا قَصيًا ) [مريم: 22]، حيث ساهم تقديم الجار والمجرور (به) في كلا الآيتين، في تركيز الأنظار نحو عيسى- عليه السلام-، لكونه معجزة دّالة على قدرة الله- سبحانه-.

وحين كان الحديث عن جهنّم قُدّمت الضمائر العائدة عليها في سياق الآيات، لإيلائها مزيداً من الاهتمام، ولإشاعة الرّهبة منها في نفوس السامعين، كما في قوله تعالى: ( أولى بِها صلِيّا ) [مريم: 70]، ولم يقل: (أولى صلِيّا بها)، وكذلك قوله: ( ونَذَرُ الظّالمينَ فيها جِثِيّا ) [مريم: 72]، ولم يقل: (جثيّا فيها).

- التقديم المعنوي

وهو التقديم الذي يكون فيه ترتيب الألفاظ تابعاً للمعاني، أي " أن يُقدّم والمعنى عليه، أو يقدّم وهو في المعنى مؤخّر، أو بالعكس "[1]، ومن أحواله: أن يتقدّم السبب على النتيجة، والواحد على الاثنين، والأسبق في الوجود على من بعده، والأشرف على الأقل منه، الخ...

وورد تقديم العلّة على النتيجة في قوله تعالى: ( وإنّ اللهَ رَبّي وربُكم فَاعبُدوه هذا صِراطٌ مُستقيمٌ ) [مريم: 36]، حيث قدّم ذكر الربوبيّة؛ لأنّها سبب التوجّه إلى الله- سبحانه- بالعبادة، ونتيجة الإقرار لله بالرّبوبيّة، هي إفراده وحده بالعبادة.

وجاء تقديم السابق بالزّمن والإيجاد في قوله تعالى: ( أُولئكَ الّذينَ أنعَمَ اللهُ عَليهِمْ مِنَ النّبيينَ مِنْ ذُرِّيّةِ آدمَ وَمِمَّن حَمَلْنا مَعَ نوحٍ ومِنْ ذُرِّيّةِ إبراهيمَ وإسرائيلَ ومِمَّن هَدينا واجتبينا... ) [مريم: 58]، فقد جاء ترتيب الأنبياء حسب السبق في زمان مجيئهم: آدم ثمّ نوح ثمّ إبراهيم ثمّ إسرائيل- عليهم السلام-.

---

[1] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص238

ومن جماليات التقديم المعنوي في السورة، مراعاة المقام كتقديم إظهار الضّعف التامّ في الدّعاء، قبل طلب الحاجة في دعاء زكريّا- عليه السلام-: ( قالَ ربِّ إنّي وَهَنَ العظْمُ منّي واشْتعلَ الرّأسُ شَيبًا، ولمْ أكنْ بدعائِكَ رَبِّ شَقِيًا، وإنّي خفتُ المواليَ من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي منْ لدنْكَ وليًا، يرثني ويرثُ منْ آلِ يعقوب واجعله ربِّ رضيًا ) [مريم: 4-6]. فقدّ قدّم " على السؤال أمورا ثلاثة: (أحدها): كونه ضعيفاً، (والثاني): أنّ الله- تعالى- ما ردّ دعاءه البتّة، (والثالث): كون المطلوب بالدّعاء سببا للمنفعة في الدّين، ثمّ بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرّح بالسؤال "[1].

وقد يكون التقديم بسبب الأهمّية، ولفت الأنظار إلى قيمة المقدّم وأثره في جميع السورة، كما في الآية: ( ذِكْرُ رَحْمَةِ ربّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا ) [مريم: 2]، " وأصل الكلام: ذكر عبدنا زكريا، إذ نادى ربّه فقال: ربّ الخ... فرحمة ربّك، فكان في تقديم الخبر بأنّ اللّه رحمه، اهتمام بهذه المنقبة له، والإنباء بأنّ الله يرحم من التجأ إليه "[2].

كذلك فإن في تقديم ذكر الرّحمة إشارة إلى جوّ السورة، فالرّحمة " قوامها، والرّحمة تظلّلها. ومن ثَمّ يتقدّمها ذكر الرّحمة "[3].

وقدّم الله نداءه ليحيى- عليه السلام- قبل أن يتحدّث عنه بكلمة في قوله تعالى: ( يا يَحيى خُذِ الكِتابَ بِقُوَّةٍ ) [مريم: 12]، وذلك " لأنّ مشهد النّداء مشهد رائع عظيم، يدلّ على مكانة يحيى، وعلى استجابة الله لزكريّا، في أن يجعل له من ذرّيّته وليّا، يُحسن الخلافة بعده في العقيدة والعشيرة "[4].

وقدّم عيسى- عليه السلام- ذكر عبوديته لله، في قوله تعالى: ( قال إنّي عبدُ اللهِ آتانيَ الكتابَ وَجَعلَني نَبِيّا ) [مريم: 30]، لتقوية المعنى، ولينفي ما سيُنسب إليه في المستقبل من الألوهيّة، و" ليبطل قول من ادّعى فيه الرّبوبية "[5].

---

(1) الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص181

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص61-62

(3) قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2300

(4) نفسه: ج4، ص2304

(5) الصابوني، محمّد علي: صفوة التفاسير، ج2، ص215

ومثلها: ( وإنَّ اللهَ ربّي وربُّكم فَاعْبدوهُ ) [مريم: 36]، فقدّم عيسى- عليه السلام- (ربّي) على (وربّكم)، ليؤكّد على ربوبيّة الله له، فالله ربّه كما هو ربّهم، ولأن هذه الربوبيّة هي محلّ إنكار من قبل المشركين بالنسبة لعيسى- عليه السلام- الذي يزعم المشركون أنّه إله.

ومن دواعي التقديم المعنوي تقديم الأشرف، كتقديم الصلاة على الزكاة، فإن منزلة الصلاة أعلى من منزلة الزكاة، كما في الآيات: ( وأوصاني بالصلاةِ والزّكاةِ ما دُمْتُ حيّا ) [مريم: 31]، ( وكانَ يأمرُ أهلَه بالصلاةِ والزّكاةِ وكانَ عندَ ربِّه مَرْضِيّا ) [مريم: 55].

وكذلك قُدّمت إضاعة الصلاة على اتّباع الشهوات للإشارة إلى أهمّية الصلاة وخطورة تضييعها، في الآية: ( فَخلفَ مِنْ بَعدِهم خَلْفٌ أضاعوا الصّلاةَ واتّبعوا الشّهواتِ ) [مريم: 59]، فإذا ضيّعوا الصلاّة فهم لما سواها أضيع.

ومن أحوال التقديم المعنوي " تقديم المسلمين على الكافرين في كلّ موضع، والطائع على العاصي، وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال "[1]، وذلك لشرف الإيمان كما في قوله تعالى: ( يومَ نحشرُ المتّقينَ إلى الرّحمنِ وَفْدا، ونَسوقُ المُجرمينَ إلى جَهنّمَ ورْدا ) [مريم: 85-86]، حيث قُدّم المتّقون على المجرمين.

ومن أحواله: تقديم الأعظم، كتقديم السماوات على الأرض، والأرض على الجبال، في الآية: ( تكادُ السماواتُ يتفطّرنَ مِنْهُ وتنشقُّ الأرض وتَخرُّ الجِبالُ هَدّا ) [مريم: 90].

ومن جماليات التقديم المعنوي: تقديم التخلية على التحلية، كما في قوله تعالى: (وَأعتزِلُكُم وَما تَدعونَ مِنْ دونِ اللهِ وأدعو رَبّي عَسى ألاّ أكونَ بِدعاءِ ربّي شقيّا) [مريم: 48]، فقدّم اعتزال المشركين، والتخلية من الشرك، ثمّ ذكر التحلية بعبادة الله وحده.

---

[1] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص253

## الاستفهام

الاستفهام طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل، وهو " استخبار، والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك "[1]، وأدواته: أسماء وظروف وحروف، " فالأسماء: مَن وما وأيّ وكم. والظروف: متى وأين وكيف وأيُّ حينٍ وأيّان وأنّى، والحروف: الهمزة وأم وهل "[2].

وينفي أسلوب الاستفهام الرّتابة عن النّص، لأنه يُعدّ شكلاً من أشكال التنوّع في الأساليب، والانتقال من الخبر إلى الإنشاء، كما أنّه يدفع المخاطَبين إلى التفكّر والتأمّل. وورد في السورة ثلاث عشرة مرّة، بأدوات مختلفة، هي: (الهمزة، وأنّى، وهل، وكيف، وما، وأيّ)، وهي وإن وضعت للاستفهام، لكنّها قد خرجت عنه إلى تحقيق أغراض بلاغيّة أُخرى، كالتقرير، والنّفي، والإنكار، والتعجّب، الخ...

**1. التقرير**

ويُقصد به: " حملك المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده "[3]، فأنت لا تستفهم منه أفعلَ أم لم يفعل، بل تريد أن تُعلمه بأنّه هو الفاعل، " فإذا قلت: أأنت فعلت ذاك، كان غرضك أن تُقرّر بأنّه الفاعل "[4]، على سبيل التحقيق والتثبيت.

ففي الآية: ( أَفَرَأَيْتَ الَّذي كَفَرَ بِآياتِنا وقَالَ لأُوتَيَنَّ مالاً وَوَلَداً؟ ) [مريم: 77]، يوجّه الخطاب إلى الرسول- صلى الله تعالى عليه وسلّم-، بأسلوب الاستفهام بالهمزة، التي هي أكثر أدوات الاستفهام وروداً في السورة.

وهو استفهام تقريري " يؤكّد الرؤية العالمة من النبيّ- صلّى الله تعالى عليه وسلّم- فإنّ معنى أرأيت، لقد رأيت "[5]، والمقصود منه " لفت الذّهن إلى معرفة هذه القصّة أو تذكّرها إن كان عالماً بها "[6].

---

[1] الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز: ص108

[2] ابن جنّي، الإمام أبو الفتح عثمان: كتاب اللمع في العربيّة، حقّقه فائز فارس، ط2، إربد: دار الأمل للنشر والتوزيع، 1411هـ- 1990م، ص137

[3] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص331

[4] الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز: ص88

[5] أبو زهرة، الإمام محمد: المعجزة الكبرى القرآن، ص219

[6] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص159

ومثله الاستفهام في الآية: ( أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الكَافِرِينَ تَؤُزُّهُم أَزًّا؟ ) [مريم: 83]، أي " قيّضناهم، وجعلناهم قرناء لهم مسلّطين عليهم "[1].

وجاء الاستفهام هنا مع النفي، " ومثله شائع في كلام العرب يجعلون الاستفهام على نفي فعل، والمراد حصول ضدّه بحثّ المخاطَب على الاهتمام بتحصيله، أي كيف لم تر ذلك؟ "[2].

ويرد الاستفهام التقريري، ليصوّر حال الجاحدين " الّذين يتوهّمون أن الفقراء في الدّنيا لا يمكن أن يكونوا أوّل المهتدين، متوهّمين أن الفضل بسعة الرّزق وكثرة المال "[3].

وورد ذلك في الآية: ( وإِذا تُتْلَى عَلَيهِمْ آياتُنا بيّناتٍ قالَ الّذينَ كَفَروا للّذينَ آمنوا أيُّ الفَريقينِ خَيرٌ مَقامًا وأحسَنُ نَديًا ) [مريم: 73].
فجاء الاستفهام بـ(أيّ) التي هي " سؤال عن تصوّر حقيقة البعضيّة... والمعنى: أنحْنُ، أم أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله "[4] أفضل؟ ودلّ استفهامهم على التقرير، إذ هم يريدون من المؤمنين أن يقرّوا لهم بـ" أنّ خيريتهم حالاً، وأحسنيتهم منالاً ممّا لا يقبل الإنكار، وأنّ ذلك لكرامتهم على الله سبحانه، وزلفاهم عنده "[5].

وفي قوله تعالى: ( فاعْبُدْهُ واصْطَبِرْ لِعبادتِهِ هلْ تَعلمُ لهُ سَمِيًّا؟ ) [مريم: 65]، برز غرض التقرير مع النّفي، من خلال الاستفهام بـ(هل)، " قال ابن عبّاس: يريد هل تعلم له ولداً أي نظيراً، أو مثلاً، أو شبيهاً يستحقّ مثل اسمه... وهل بمعنى لا؛ أي لا تعلم "[6]، أي أنّه لا سَمِيَّ له- سبحانه-.

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص134
[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص165
[3] أبو زهرة، الإمام محمد: المعجزة الكبرى القرآن، ص215
[4] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص533
[5] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص277
[6] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص130

ومجيء النّفي بطريق الاستفهام أقوى دلالة من النفي المجرّد؛ " لأن النفي بالاستفهام فيه معنى أن المخاطب سبق إلى النفي، فكان النفي من القائل، والإقرار به من المخاطَب "[1].

ونظيره الاستفهام بـــ(هل)، في الآية: ( وكمْ أهلكْنا قبلَهم مِنْ قَرنٍ هَلْ تُحسُّ مـــنهم مِـــنْ أحدٍ أوْ تَسمَعُ لَهمْ رِكْزا ) [مريم: 98]، أي لا تحسّ منهم أحداً، ولا تسمع لهم صوتاً، ممّـــا يـــدلّ على " على انقراضهم وفنائهم بالكلّية "[2].

2. الإنكار

يعني غرض الإنكار أن تنكر على المخاطَب، وتستهجن منه ما حدث، " ليتنبّـــه الســـامع حتى يرجع إلى نفسه، فيخجل ويرتدع، ويَعيى بالجواب "[3].

ومنه: الاستفهام بـــ(كيف) في قوله تعالى: ( كيفَ نُكلِّمُ مَنْ كانَ فـــي المَهْـــدِ صَـــبِيّا؟ ) [مريم: 29]، الذي جاء من قبل قوم مريم على سبيل الإنكار عليها حين أشـــارت إلـــى طفلهـــا عيسى– عليه السلام– ليكلّموه. فـــغضبوا وتعجّبوا و" أنكروا أن يكلّموا مَن ليس شأنه أن يـــتكلّم، وأنكروا أن تحيلهم على مكالمته، أي كيف نترقّب منه الجواب، وكيف نلقي عليـــه الســـؤال؟ لأن الحالتين تقتضيان التّكلّم "[4]، وقيل إنّهم من شدّة استنكارهم لطلبها " لمّا أشـــارت إليـــه غضـــبوا غضباً شديداً، وقالوا: لسخريتها بنا أشدّ من زناها "[5].

وجاء غرض الإنكار في الاستفهام بـــ(لِمَ)– التـــي تتكـــوّن مـــن الـــلام الجـــارة ومـــا الاستفهامية– في الآية: ( إذْ قالَ لأبيهِ يا أبَتِ لِمَ تعبدُ ما لا يَسمعُ ولا يُبصـــرُ ولا يُغنـــي عَنْـــكَ شَيئا؟) [مريم: 42].

---

[1] أبو زهرة، الإمام محمد: المعجزة الكبرى القرآن، ص212

[2] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص256

[3] الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز: ص94

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص97

[5] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص208

فقد أراد إبراهيم- عليه السلام- من سؤاله، تنبيه والده على فساد عبادتــه للأصــنام، إذ كان عليه أن يتوجّه بعبادته لخالقه الذي يملك الضرّ والنفع، لا " إلى ما هو دون الإنسان، بل إلى ما هو في مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان، لا يسمع ولا يُبصر ولا يملك ضرّاً ولا نفعاً "[1].

وإنّ مَن كان حيّاً، قادراً على المنح والمنع من الخلق " لا يستحقّ العبادة، ويُستسـخف عقلُ من عَبَده، فكيف مَنْ هذه حاله في عدم الحياة والسـمع والبصـر مـن جملـة الجمـادات والأحجار، التي لا حراك لها ولا حياة بها؟ "[2]. فجاء استفهامه- عليه السلام- " تنبيهـاً علـى شنعة الرأي وقبحه وفساده في عبادة مَن انتفت عنه هذه الأوصاف "[3].

وكان يُفترض أن تثير مواجهة إبراهيم لوالده في صورة الاستفهام التفكيـر ومراجعـة النفس، لما فيها من دفع إلى التأمّل، ولكنّ أباه قابل " ذلك التعجّب الظاهر المبنـي علـى الـدّليل بتعجّب فاسد غير مبني على دليل وشبهة، ولا شكّ أنّ هذا التعجّب جديرٌ بأن يُتعجّب منــه "[5]، في قوله: ( أراغبٌ أنتَ عنْ آلهتي يا إبراهيمُ؟ ) [مريم: 46]. فجاء اسـتفهامه بـالهمزة إنكـاراً لترفّع إبراهيم عن عبادة الأصنام، وصاحَبَ هذا الإنكار نوع من الغلظة والجفاء، فقـد " اسـتفهم استفهام إنكار... وأغلظ له في هذا الإنكار وناداه باسمه ولم يقابل (يا أبت) بيا بنيّ "[6].

وورد الاستفهام بمعنى الجحد والإنكار- على لسان الكافر- في قوله تعـالى: ( ويقـولُ الإنسانُ أئذا ما مِتُّ لَسوفَ أُخْرَجُ حَيّا؟ ) [مريم: 66]، حيث دلّ قوله: (أئذا ما متّ؟) على جحود و" إنكار لتحقيق وقوع البعث، فلذلك أتي بالجملة المسلّطِ عليها الإنكار مقترنة بلام الابتداء الدالّة على توكيد الجملة الواقعة هي فيها، أي يقول لا يكون ما حقّقتموه من إحيائي في المستقبل "[7].

---

[1] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2311

[2] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص338

[3] الأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير،ج7، ص268

[5] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص227-228

[6] الأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير،ج7، ص270

[7] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص145

وتحسّ بنوع من السخرية في طريقة إنكار هذا الكافر، فجاء استفهامه حــاملاً لمعــاني الاستغراب، وظنّ الاستحالة، ومفيداً معنى " النفي، ومفيداً التكــذيب، والاســتبعاد والســخرية، والتعجّب "[1].

وقد تبعه ردّ القرآن مباشرة في الآية: ( أوَ لا يذكرُ الإنسانُ أنّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبلُ ولَمْ يَــكُ شَيْئا ) [مريم: 67]، وأفاد الاستفهام- هنا- الإنكار والتعجيب من إنكاره ليوم البعــث، فكــأنّ الله يُجيبه: " أيقول ذلك ولا يتذكّر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر النشأة الأُخرى؟ فإنّ تلك أدقّ على قدرة الخالق حيث أخرج الجواهر والأعراض من العدم إلى الوجود. وأمّا الثانية فليس فيهــا إلاّ تأليف الأجزاء الموجودة "[2].

ومن الاستفهام الإنكاري، قوله تعالى: ( أطَّلَعَ الغَيبَ أمِ اتَّخَذَ عِنْــدَ الــرّحمنِ عَهْــدا؟ ) [مريم: 78]، فــ" قوله تعالى: (أطّلع الغيب)، ألفه ألف اســتفهام لمجــيء (أم) بعــدها، ومعنــاه التوبيخ "[3].

وهو يدلّ- أيضاً- على استحالة اطّلاع الكافر على الغيب إلى حدّ أنّه يكــون احتمــالاً غير معقول، فقد أفاد الاستفهام هنا كلّ هــذه المعــاني مــن " الإنكــار والتــوبيخ والســخرية والتعجيب... السخرية بذلك الرّجل، والتعجيب منه، حيث يقيس حاله في الآخرة التي لا يــدري عنها شيئا على حاله في الدّنيا، فيهرف بما لا يعرف "[4].

### 3. التعجّب

رأيت من الأنسب أن أُفرد لغرض التعجّب عنواناً مستقلاً، على الرّغم مــن وروده فــي استفهامات سابقة مع غرض الإنكار، وذلك لأنّ الاستفهام هنــا يجــيء علــى لســان مــؤمنين يستعلمون عن تحقّق أمر الله، دون إنكارهم له.

---

[1] اللبدي، عبد الرّؤوف سعيد عبد الغني: همزة الاستفهام في القرآن الكريم، ج1، الرّصيفة: مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدّسات الإسلاميّة، 1992م، ص83

[2] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود: تفسير القرآن الجليل، ج3، ص174

[3] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص147

[4] اللبدي، عبد الرّؤوف سعيد عبد الغني: همزة الاستفهام في القرآن الكريم، ج1، ص173

وورد معنى التعجّب في الاستفهام بـ(أنّى) مرّتين في السورة، إحداهما في قوله تعالى: ( قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكونُ لي غُلامٌ وَكانَت امرأتي عاقِرًا؟ ) [مريم: 8]، وهذا استفهام من زكريّا- عليه السلام-، حيث أجمع كلّ العلماء على نفي معنى الإنكار أو الشكّ عن استفهامه، فإنّ القول بهذا " كفر وهو غير جائز على الأنبياء، عليهم السلام "[1].

ويحقّ لنا أن نتساءل عن سبب استفهامه- عليه السلام- عن مجيء الولد وكان قد طلبه بنفسه: " فإن قلت: لم طلب أوّلاً وهو وامرأته على صفة العتيّ والعقر، فلمّا أسعف بطلبته استبعد واستعجب؟ قلت: ليجاب بما أجيب به، فيزداد المؤمنون إيقانا ويرتدع المبطلون "[2].

ومن العلماء مَن رأى أنّ استفهامه كان عن الكيفية التي سيُرزق بها الولد، " وليس هذا باستبعاد، بل هو استكشاف أنّه بأيّ طريق يكون؟ أيوهب له وهو وامرأته بتلك الحال أم يحوّلان شابّين؟ "[3].

وأجد أن استفهامه- عليه السلام- كان انفعالاً طبيعيًا، يتّفق مع الطبيعة البشرية، فأنْ تطلب أمراً وترجو تحقيقه، هذا شيء، وأن تجده قد تحقّق ومثل أمامك شيء آخر، لأنّ من طبيعة الإنسان أن يُصاب بالدّهشة والانفعال من مواقف مفاجئة ليس في تحقّقها معجزات، فكيف مفاجأته إذن بأمر مستحيل في عرف البشر وقوانينهم؟

وكذلك فإن وراء استفهامه استجلاب للمزيد من البشارة، فإنّ الخبر المفرح لا يكتفي صاحبه منه بالإيجاز، بل إنّه ليتوق أن يسمع تفصيلاته، ويتلذّذ بسماعه المرّة تلو الأخرى.

وفي سؤال زكريّا- عليه السلام- استجلاب للمزيد من التفاصيل المفرحة، بدليل أنّه طلب- بعد ذلك- آية على تحقّق البشرى.

وكان الرّازي من القلّة الّذين التفتوا إلى هذا البعد النفسي والانفعالي في تفسير الاستفهام، فذكر " أنّ من شأن مَن بُشّر بما يتمنّاه أن يتولّد له فرط السرور به عند أوّل ما يرد

[1] الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص187

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص6

[3] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود: تفسير القرآن الجليل، ج3، ص154

# الفصل الرابع

# التصوير الفني في السورة

- مفهوم الصورة.
- أولا: التصوير المعتمد على التشبيه.
- ثانيا: التصوير المعتمد على الاستعارة.
- ثالثا: التصوير المعتمد على المجاز.
- رابعا: التصوير المعتمد على الكناية.
- خامسا: التصوير المعتمد على الحقيقة.
- سادسا: التناسق الفنّي بين الصور.

## التصوير الفني *في السورة*

### - مفهوم الصورة

انحصرت الصورة لدى الباحثين القدماء في التصوير البلاغي، من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية، فقد قصروها على هذه الألوان، وأغفلوا أموراً غاية في الأهمّية، كالتصوير بالحقيقة، حيث يمكن أن يخلو التعبير من المجاز ويكون في الوقت ذاته مشرقاً بالصّور الفنّية الرّائعة.

وقد تجاوز النّقد الحديث هذا التضييق في مفهوم الصّورة الفنّية، " فلم تعد الصورة البلاغيّة هي وحدها المقصودة بالمصطلح، بل قد تخلو الصورة- بالمعنى الحديث- من المجاز أصلاً، فتكون عبارات حقيقيّة الاستعمال، مع ذلك فهي تشكّل صورة دالّة على خيال خصب "[1]، وصار يُنظر " إلى الصورة الفنّية على أنّها تجمع بين هذين المفهومين: المفهوم البلاغي القديم، والمفهوم النّقدي الحديث "[2].

وطرأ- كذلك- تطوّر مهمّ في النظر إلى صياغة الصورة الفنّية وقيمتها في النّص، وإذا كان القدماء قد وقفوا " عند قضايا شكليّة، وعلاقات حرفيّة تخصّ الصورة دون الالتفات إلى جوهرها، وما تعكسه من تجارب وخبرات "[3]، فلم نعد ننظر- في ظل النقد الحديث- إلى " الصورة على أنّها زخرف، أو مجرّد حلي ترصّع العمل الفنّي، وإنّما ننظر إليها على أنّها جزء من صميم الشعر "[4].

ولم يعد أمر الصّياغة الفنّية " أمر مجازات أو تشبيهات تتعلّق بظواهر الأشياء، أو تُستخدم لإيضاح المعنى أو تقويته، بل أمر الخلق الفنّي في صميم حقيقته النفسيّة "[5].

---

(1) البطل، علي: الصّورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها، ط3، بيروت: دار الأندلس، 1983م، ص25

(2) عودة، خليل محمّد حسين: الصّورة الفنّية في شعر ذي الرّمّة، رسالة لنيل درجة الدكتوراة في الآداب، القاهرة: جامعة القاهرة- كلّية الآداب، سنة1987م، ص14

(3) نفسه: ص12

(4) نفسه: ص14

(5) مندور، محمد: في الميزان الجديد، الفجالة: دار نهضة مصر للطّبع والنشر، ص126

فغدت الصورة- بهذا المفهوم الجديد- جزءاً أساسياً من الإبداع، فبها تتقـوّم " شخصـيّة النّص الأدبي، وتتميّز عن غيرها من النصوص بما تحمله من أحاسيس وانفعالات "[1]، وصارت تُعبِّر عن الفكرة بطريقة " تزخر بالعاطفة والتجربة والانفعال، لا مجرّد تصوير عادي ميّت "[2].

- التصوير في القرآن الكريم

ولا تخفى المزايا العديدة لطريقة التصوير؛ فلو خوطب النّاس بطريقة تجريديّـة، خاليـة من التصوير، لم يلامس ذلك سوى أذهانهم، لأنّه بدون التصوير تصبح التعابير جامدة، خالية من الجمال، وضعيفة التأثير. ولكنّه ومن خلال الصورة، يواجه القرآن النفس من جميع أقطارهـا، " فلا تصير الدّعوة إلى الإيمان مجرّد جدل منطقي مؤسّس على مقدّمات عقليّة وبراهين فلسـفيّة، بل تصبح كشفاً روحيّاً لا يحتاج معه الإنسان إلاّ أن يُخلص النظر إلى أعماقه "[3].

ويشتمل القرآن الكريم على التصوير بجميع أشكاله، ففيه " تصوير بـاللون، وتصـوير بالحركة، وتصوير بالتخييل... وكثيراً ما يشترك الوصف، والحوار، وجـرس الكلمـات، ونغـم العبارات، وموسيقى السياق، في إبراز صورة من الصور "[4].

ولذا قمت بدراسة التصوير الفنّي في السورة وفق هـذا الفهـم الواسـع، لأنّ قصـر " التصوير على صورة معيّنة، أو لون خاص... يُخرج آيات كثيرة عن طريقة التصوير، أو يُغفـل ما فيها من تصوير "[5]، ولأنّ العبارة المصوّرة للمشهد تارة تكـون " حقيقيّـة، وتـارة تكـون مجازيّة. ومن ثمّ صحّ تناول التصوير البياني للمشاهد من خلال التصوير الحقيقـي، والتصـوير المجازي "[6].

---

[1] الصغير، محمّد حسين عليّ: الصّورة الفنّية في المثل القرآني دراسة نقديّة وبلاغيّة، العراق: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1981م، ص37

[2] خفاجي، محمّد عبد المنعم: النّقد العربي الحديث ومذاهبه، القاهرة: مكتبة الكلّيات الأزهريّة، 1975م، ص46

[3] أبو علي، محمد بركات حمدي: في الأدب والبيان، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1984م، ص118

[4] قطب، سيد: التصوير الفنّي في القرآن، ص37-38

[5] الخالدي، صلاح عبد الفتاح: البيان في إعجاز القرآن، ص185

[6] قنيبي، حامد صادق: المشاهد في القرآن الكريم دراسة تحليلية وصفيّة، ط1، الزرقاء: مكتبة المنار، 1984م، ص304

## أوّلاً- التصوير المعتمد على التشبيه

تدور معظم تعريفات التشبيه على العلاقة بين طرفين في بعض الوجوه، فهو " وصف الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته؛ لأنّه لو ناسبه مناسبة كلّية كان إيّاه "[1]، فهو عبارة عن " علاقة مقارنة تجمع بين طرفين، لاتّحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة "[2] أو أكثر.

والتشبيه في القرآن، " وإن كان عنصراً بيانيّاً يُكسب النّص روعة واستقامة وتقريب فهم، إلاّ إنّه يعود عنصراً ضروريّا لأداء المعنى القرآني متكاملاً من جميع الوجوه "[3]، وورد في السورة حاملاً معه العديد من المعاني البلاغيّة المهمّة.

يكشف التشبيه في الآية: ( قالَ كذلكَ قال ربُّكَ هُو عَليّ هيّنٌ وقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قبلُ ولمْ تَـكُ شَيئاً ) [مريم: 9]، عن صورة الحزم في تنفيذ قضاء الله- سبحانه-. فحين تعجّب زكريّا- عليه السلام-: كيف يأتيه الولد وقد طعن في السنّ وكانت امرأته عاقراً؟ أتاه هذا الجواب القاطع: (كذلك قال ربّك).

وفي الكلام حذف، وتقديره: كذلك القول قال ربّك، من هبة الغلام، وإن لم تتوفّر أسباب خلقه، فإنّ إرادة الله غنيّة عن الأسباب، فـ" قول ربّك (هو عليّ هيّن) بلغ غاية الوضوح في بابه بحيث لا يبين بأكثر ممّا علمت، فيكون جاريا على طريقة التشبيه "[4].

ومثله التشبيه في قوله تعالى-: ( قالَ كذلكِ قالَ ربُّكِ ) [مريم: 21]، أي الأمر كذلك، و" مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربّك "[5] يا مريم، وستلدين هذا الغلام من دون أن يمسّك بشر.

---

[1] القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، حققه محمد محيي الدّين عبد الحميد، ط3، مصر: مكتبة السعادة، 1963م، ص286

[2] عصفور، جابر: الصّورة الفنّية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، القاهرة: دار الثقافة للطّباعة والنشر، 1974م، ص172

[3] الصغير، محمد حسين علي: الصورة الفنّية في المثل القرآني دراسة نقديّة وبلاغيّة، ص37

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص72

[5] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص78

وتصوّر الآية: ( فَتمثّلَ لها بَشَرًا سَوِيًا ) [مريم: 17]، إحدى تجلّيات القدرة الإلهيّة، حين صار جبريل- عليه السلام- وهيئة البشر كالشيء الواحد، فغدا في صورة إنسان تامّ الخلقة، سويّ الشّكل، ظاهره بشر، وجوهره ملَك، وفي الآية تشبيه حذفت منه الأداة ووجه الشّبه، فهو " على معنى التشبيه البليغ "[1].

ووراء ذلك الاكتمال في الصورة البشريّة لجبريل- عليه السلام- تكمن غاية بثّ الأُنس والطمأنينة في نفس مريم؛ فلو ظهر لها على حقيقته لفزعت منه، ولم تقدر على الاستماع إليه، ووراءه- كذلك- ابتلاء لعفافها، " ودلّ على عفافها وورعها أنّها تعوذّت بالله من تلك الصورة الجميلة الفائقة الحسن "[2].

ويتناول التشبيه في الآية: ( وإِنَّ اللهَ رَبّي وربُكمْ فَاعْبدوه هذا صِراطٌ مُسْتَقيم ) [مريم: 36]، إفراده وحده- سبحانه- بالعبادة، فـ" شُبّه الاعتقاد الحقّ في كونه موصلا إلى الهدى، بالصراط المستقيم في إيصاله المكان المقصود باطمئنان بال "[3].

ولنتأمّل ما يوحي به ذلك التشبيه من دلالات على صحّة السّير، والوصول إلى الغاية، واختصار الطريق، فالخطّ المستقيم هو أقصر طريق بين نقطتين. ولأنّ القوم كانوا يعيشون في الصحراء التي لا يعرف السفر من خلالها إلاّ الخبير، فإن هذه الصورة تلامس أعماقهم، فهم يعرفون أن معنى أن يسيروا في غير الطريق الصّحيحة هو التّيه والضّياع.

وقد صوّر الله المتّقين يوم القيامة بهذه الصورة الكريمة: ( يَومَ نَحْشُرُ المُتَّقينَ إلى الرّحمنِ وَفْدا ) [مريم: 85]، الـ" مشعرة بالإكرام والتبجيل، حيث آذنت بتشبيه حالة المتّقين بحالة وفود الملوك "[4]، فهؤلاء المتّقون " يُجمعون إلى ربّهم الذي غمرهم برحمته، وخصّهم برضوانه وكرامته... منتظرين للكرامة عنده "[5].

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص80

[2] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص9

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص105

[4] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص136

[5] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص41

## ثانياً– التصوير المعتمد على الاستعارة

تبدو الاستعارة واحدة من أهمّ ألوان التعبير المجازي، وهي تحصل عندما يكون لفظٌ قد عرف معناه الأصلي و" تدلّ الشواهد على أنّه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعاريّة "[1].

وتكون العلاقة بين الاستعمال الأصلي والمجازي علاقة تشبيه، فالاستعارة " نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حدّ المبالغة "[2]، ولكنّ الاستعارة تختلف عن التشبيه بكونها تشبيهاً قد حذف أحد طرفيه.

ويُنظر إلى الاستعارة بالمفهوم الجديد على أنّها " اعتداء وجرح لشفرة اللغة، أي انحراف عن الاستخدام العادي "[3]، وهذا الانحراف يشدّ المتلقّي، وينفي الرّتابة عن النّص، ويُمدّه بوسائل طريفة ومدهشة في التعبير.

ولنتأمّل في هذه الصورة المفعمة بالحيّوية والحركة، في قوله تعالى على لسان زكريّا– عليه السلام–: ( واشْتعلَ الرّأسُ شَيْبا ) [مريم: 4]، فقد أراد بالاشتعال ظهور شيب الرأس، فعبّر به على سبيل الاستعارة، وأسند الاشتعال إلى الرأس، وهو مكان الاشتعال، والمشتعل– في الأصل– هو الشيب، فـ" قلب للمبالغة؛ لأنّه يُستفاد منه عموم الشيب لجميع الرأس، ولو جاء الكلام على وجهه لم يُفد ذلك العموم "[4].

وتزخر هذه الصورة بالحركة التخيلية السريعة الممنوحة لها من اشتعال الشيب في الرأس، وهذا هو عنصر الجمال فيها؛ " لأن حركة الاشتعال هنا حركة ممنوحة للشيب، وليست له في الحقيقة... يدلّ على ما نقول، إن الجمال في قولك: اشتعل البيت ناراً، لا يُقاس ولا يقرب من قول القرآن "[5].

---

[1] الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، شرحه وعلّق على حواشيه: السيّد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، ص80.

[2] نفسه: ص346

[3] فضل، صلاح: نظريّة البنائيّة في النقد الأدبي، ص238

[4] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص435

[5] قطب، سيد: التصوير الفنّي في القرآن، ص33

وتزداد فاعليّة هذه الصورة من خلال الإيحاء بالألم الذي يشيعه لفظ (الاشتعال)، " وكما أن النّار لذّاعة، كوّاءة، تُؤلم من تلامسه، فكذلك الشيب يؤلم الأشيب، وقد صدّت عنه الغواني، واقتحمته العيون "[1]. فجاء لفظ الاشتعال موافقاً لما يعتلج صدر زكريّا- عليه السلام- من الألم، ومنسجماً- كذلك- مع إحساسه بقرب نهايته وقد نسخ الشيب شبابه، فكما " أنّ مصير النّار- بعد أن تفعل أفاعيلها، وتبلغ غايتها- الخمود والانطفاء فالرّماد، كذلك مصير الإنسان، وناهيك بهذا المصير إيلاماً للنفس "[2].

ولو قال: "ظهر الشيب" لما كان في ذلك حركة ولا سرعة، ولكان كأنه يصف ظهور الشيب فقط، دون أن تتجلّى تلك المعاني الرّائعة من العموم والمفاجأة، والانفعالات الجيّاشة والمؤلمة التي كانت تجتاح نفسه.

وتصوّر عبارة زكريّا- عليه السلام-: ( وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الكِبَرِ عِتِيًا ) [مريم: 8]، مدى إحساسه بالضّعف والوهن، وشعوره بالجفاف واليبس، فالعتي هو " اليبس والجساوة في المفاصل والعظام كالعود القاحل. يُقال: عَتا العُودُ وعسا من أجل الكبر والطعن في السنّ العالية "[3].

فكما يبس العود بعد أن كبر، فكذلك يبست عظام زكريّا- عليه السلام- بعد أن طعن في السنّ، فهو قد " شبّه عظامه بالأعواد اليابسة على طريقة المكنية "[4]، ويوحي قوله: (وقد بلغت) بشعوره بقرب نهاية مشوار حياته، فهو أوهن ما يكون.

ولنتأمّل ما في الصورة الآتية من هزّة اللهجة الآمرة، وقوّة الجملة الحازمة في قوله تعالى: ( يا يَحيى خُذ الكتابَ بِقُوّة ) [مريم: 12]، والأخذ هنا " مستعار للتفهم والتدبّر، كما يقال: أخذت العلم عن فلان، لأن المعتني بالشيء، يشبه الآخذ "[5].

---

[1] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص570

[2] نفسه: ج4، ص571

[3] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص6

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص71

[5] نفسه: ج16، ص75

فالمعنى: افهم الكتاب، أو تدبّر آياته، ولكنّ القرآن آثر أن يعبّر عن هذا المعنى بطريقة التصوير، فقال: (خذ الكتاب بقوّة).

وليذهب الخيال مع ذلك الشخص القويّ الذي يتلقّى أمراً صارماً مباشراً، وقراراً حازما لا لبس فيه ولا تردّد معه، بأن يتناول شيئاً بكلّ قوّة واقتدار، وعزيمة وثبات، دون أن يتكاسل في حمله ولا يتراخى في رفعه، بل يجدّ ويصبر على القيام بتنفيذ واجبه.

وفي حديث إبراهيم– عليه السلام– لأبيه: ( فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطًا سَوِيًا ) [مريم: 44] جاءت (سويّاً) بمعنى" معتدلاً لا إفراط فيه بعبادة من لا يستحقّ، ولا تفريط بترك عبادة من يستحقّ "[1]، وفي الآية " استعارة مصرحة بأن شبّه الاعتقاد الموصل إلى الحقّ والنجاة بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود "[2].

ويمكننا أن نتخيّله– عليه السلام– يسير والنّاس وراءه يتّبعونه طلباً للنجاة، فيدلّ الحيارى التائهين منهم على الطريق الصّحيح، وكلّه أمل في أن يستجيب والده إلى نصحه، وهو يقول له: اتّبعني أهدك طريقاً " لا عوج فيه، كما أنّي لو كنت معك في طريق محسوس وأخبرتك أنّ أمامنا مهالك لا ينجو منها أحد، وأمرتك أن تسلك مكاناً غير ذلك، لأطعتني، ولو عصيتني فيه عدّك كلّ أحد غاوياً "[3].

وقال تعالى عن إدريس– عليه السلام–: ( ورَفعناهُ مَكانًا عَلِيًا ) [مريم: 57]، ويُقصد بالمكان العليّ هنا " شرف النبوّة والزلفى عند الله تعالى "[4]، كما في قوله تعالى: ( ورَفَعْنا لكَ ذكرك ) [الشرح: 4]، إذ شبّهت الآية " المكانة العظيمة، والمنزلة السامية، بالمكان العالي بطريق الاستعارة "[5]، مع ما في لفظ العلوّ من الإيحاءات بالقرب من الله، وبالتسامي على الدّنيا، وبالرّفعة والطّهارة.

---

[1] القاسمي، محمد جمال الدّين: تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، ج11، وقف على طبعه وتصحيحه، ورقّمه وخرّج آياته وعلّق عليها: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار الفكر، 1398هـ– 1978م، ص129

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص116

[3] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص72

[4] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص105

[5] الصابوني، محمّد علي: صفوة التفاسير، ج2، ص222

وقد أخبرت السورة أن الجنّة هي العطاء الدائم والخالد للمؤمنين: ( تلكَ الجنّةُ الّتي نورثُ مِنْ عبادِنا مَنْ كانَ تَقِيّا ) [مريم: 63].

ومعنى الآية أنّنا نُبقي الجنّة على المتّقين، ونورثها ونملّكها لهم كما يتملّك الورثة مال موروثهم بعد مماته، " فالإيراث مستعار للإبقاء، وإيثاره على سائر ما يدلّ على ذلك كالبيع والهبة؛ لأنّه أتمّ أنواع التمليك من حيث أنّه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا إبطال "[1].

ونظير ذلك ما جاء في صورة تفرّد الله- سبحانه- بالملك والبقاء يوم القيامة في قوله تعالى: ( إنّا نحنُ نَرثُ الأرضَ وَمَنْ علَيها وإلينا يُرجَعون ) [مريم: 40]، ومعنى الآية: " نتفرّد بالملك والبقاء، عند تعميم الهلك والفناء "[2]. فشبّه التّصرّف المطلق لله في الكون، بمن يرث مال الميّت فيكون له مطلق التّصرّف فيه من بعده، إذ إنّ حقيقة " الإرث مصير مال الميّت إلى من يبقى بعده "[3].

وفي قوله تعالى: ( أفرأيتَ الّذي كَفَرَ بِآياتِنا وقالَ لأُوتينَّ مالاً وَوَلدا، أطّلَعَ الغَيبَ أم اتّخذَ عِندَ الرّحمنِ عَهْدا ) [مريم: 77-78]، ردٌّ على الكافر الذي زعم- هازئاً- أنّه سيؤتى المال والولد يوم القيامة.

ومعنى (أفرأيت): أفعلمت، وهي تُظهر قائل هذا الكفر وكأنّه ماثل أمام الرّسول- صلى الله عليه وسلّم- يرقبه ويشاهده، فـ" الرؤية مستعارة للعلم بقصّته العجيبة، نزلت القصّة منزلة الشيء المشاهد بالبصر لأنّه من أقوى طرق العلم "[4].

ولنتأمّل في فاعلية الاستعارة في قوله: (أطّلع الغيب) التي تلقي في الرّوع إحساساً بضخامة هذا الغيب وعظمته، فـ(أطّلع) " من قولهم: أطّلع الجبل: إذا ارتقى إلى أعلاه...

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص113

[2] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود: تفسير القرآن الجليل، ج3، ص165

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص110

[4] نفسه: ج16، ص159

ويقولون: مرّ مطّلعا لذلك الأمر، أي عالياً له مالكاً له، ولاختيار هذه الكلمة شأن، يقول: أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى علم الغيب الذي توحّد به الواحد القهّار "[1].

وفي التعبير استعارة مكنيّة إذ " شبّه الغيب المجهول الملثّم بالأسرار بجبل شامخ الذرا، لا يرقى الطّير إلى مداه، فهو مجهول تتحطّم عليه آمال الذين يريدون استشفاف آفاقه، وإدراك تهاويله... والغرض من هذه الاستعارة: السخرية البالغة كأنّه يقول: أو بلغ هذا مع حقارته، وتفاهة أمره، وصغار شأنه أن ارتقى إلى الغيب المحجّب بالأسرار المطلسم بالخفاء "[2]، وفي ذلك " إشارة إلى أنّ الغيب أمر صعب أعلى من الجبل الأشمّ، وأمنع منه منالاً، إذ هو غيب ربّ السماء والأرض "[3].

ولنتأمّل في الآية: ( أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنا الشّياطينَ على الكافرينَ تَؤُزُّهم أزّا ) [مريم: 83]، التي ترسم مشهداً قلقاً يمتلىء بالاضطراب والانفعال والغليان، وتعبّر عن حالة مشحونة بالتوتّر والضّجيج، فـ " الأزّ والهزّ والاستفزاز الباطني، مأخوذ من أزيز القدر إذا اشتدّ غليانها، شبّه اضطراب اعتقادهم وتناقض أقوالهم واختلاق أكاذيبهم بالغليان في صعود وانخفاض، وفرقعة وسكون، فهو استعارة "[4].

ولنتخيّل رجلاً أرسل كلابه وخلّى بينها وبين طرائدها: (أرسلنا الشياطين)، فانطلقت من عقالها بأقصى سرعة لتقبض على فريستها، ولتتلوّى الأخيرة بين فكوكها، مُنزعِجةً مُضطربةً، وكذلك هي الشياطين، خلّى الله بينها وبين الكافرين، فانطلقت إليهم تستفزّهم و" تغريهم وتهيّجهم على المعاصي تهييجا شديداً بأنواع الوساوس والتسويلات، فإنّ الهزّ والأزّ والاستفزاز أخوات معناها شدّة الإزعاج "[5].

---

[1] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص38

[2] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص645

[3] حجازي، محمد محمود: التفسير الواضح، ج11، ط4، القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى، 1388هـ- 1968م، ص34

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص165

[5] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص281

وترسم الآية الآتية صورة مهينة لحشر المجرمين يوم القيامة: ( وَنَسوقُ المُجرمينَ إلى جَهنَّمَ وِرْدا ) [مريم: 86]. والسوق من " ساق النَّعَم فانساقت "[1]، فالمجرمون يُساقون عطاشاً- بإهانة واستخفاف- كالدّواب والأنعام العطاش التي تسير أمام رعاتها ذليلة مضطّرة.

بل إن حال الأنعام أحسن من حالهم، فهي " عطاش تُساق إلى الماء، والوِرْد اسم للعطاش، لأنّ من يرد الماء لا يرده إلاّ للعطش "[2]، ولكنّ هؤلاء لا يُساقون إلى ماء، ولا إلى سقي، ولا إلى شراب، وما بعد مسيرتهم المهينة الذليلة التي يكابدونها إلاّ العذاب الشديد. ففي صورة " الوِرْد تهكّم واستخفاف عظيم، لا سيّما وقد جعل المورد جهنّم "[3]، وبئس المصير.

وقد صوّر الله- سبحانه- الصّلاة في صورة شيء غال ونفيس يهمله أصحاب الشهوات والضّلال في قوله: ( فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهم خَلْفٌ أضاعوا الصّلاةَ واتّبعوا الشّهواتِ ) [مريم: 59]. ومعنى (أضاعوا الصّلاة) أي فرّطوا في الصلاة " النّاهية عن الفحشاء والمنكر، التي هي طهرة الأبدان، وعصمة الأديان، وأعظم الأعمال، بتركها أو تأخيرها عن وقتها، والإخلال بحدوده، فكانوا لما سواها أضيع "[4]، فشبّه تضييع الصلاة والتفريط بها " بإهمال العرض النفيس "[5]، الذي لا ينبغي لعاقل أن يُفرّط فيه، لنفاسته وعلوّ قدره.

---

(1) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: أساس البلاغة، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1409هـ- 1989م، مادّة: سوق.

(2) الرازي، محمد الرازي فخر الدين بن ضياء الدين: التفسير الكبير، ج21، ص252

(3) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص136

(4) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج4، ص545

(5) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص135

## ثالثاً- التصوير المعتمد على المجاز

يحصل المجاز حين لا يتم استعمال الألفاظ على أسلوب الحقيقة، فإذا " عدل باللفظ عمّا يوحيه أصل اللغة وصف بأنّه مجاز على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أوّلاً "[1].

وانتهى عبد القاهر إلى أنّ المجاز على ضربين: مجاز عن طريق اللغة، وهو المجاز اللغوي، ومرجع المجاز فيه إلى الكلمة المفردة، ومنه الاستعارة والمجاز المرسل، ومجاز عن طريق المعنى والمعقول، وهو المجاز العقلي، وتوصف به الجمل في التأليف والإسناد[2].

**أ- المجاز العقلي:**

ومن المجاز العقلي في السورة، قوله تعالى على لسان جبريل- عليه السلام-: ( إِنَّما أنا رسولُ ربِّكِ لأَهَبَ لكِ غُلامًا زَكِيًا ) [مريم: 19].

فنحن نعلم أنّ هبة الغلام ليست من جبريل- عليه السلام- بل من الله- سبحانه- وقوله: (لأهب) معناه " لأكون سبباً في هبة الغلام بالنفخ في الدّرع "[3]، فإسناده الهبة " إلى نفسه مجاز عقلي "[4] علاقته السببيّة، لأنّه سبب هذه الهبة، ودلّ ذلك على مدى قربه- عليه السلام- من الله، ومكانته عنده.

ومنه: ( يا أَبَتِ لا تعبدِ الشَّيطانَ، إنَّ الشَّيطانَ كانَ للرَّحمنِ عَصيًا ) [مريم: 44]، ولم يكن والد إبراهيم يعبد الشيطان، وإنّما كان يعبد الأصنام، ولكنّ إبراهيم- عليه السلام- نسب العبادة إلى الشيطان لأنّه هو سببها، وهو الذي كان وراءها.

فهنا مجاز عقلي علاقته السّببيّة، ومن خلاله، يضع إبراهيم- عليه السلام- والده في علاقة مواجهة مباشرة مع الشيطان، تنفيراً له وترهيباً من التوجّه إلى الأصنام بالعبادة، وكأنّه

---

[1] الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، ص342.

[2] ينظر: نفسه: ص355

[3] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود: تفسير القرآن الجليل، ج3، ص157

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص81

يقول له: لا تحسب نفسك حين تعبد الأصنام أنّك تعبد الله، بل أنت تعبد الشـيطان، فعبادتـك: " الأصنام عبادة له؛ إذ هو الّذي يسوّلها لك ويغريك عليها "[1].

ومنه، قوله تعالى: ( إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ) [مريم: 61]، حيث جاءت كلمة (مأتيـا) بـدل (آت)، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل، وأُسند الوصف المبني للمفعول إلى ضمير الوعد الذي هو فاعل في الحقيقة؛ لأنّ الوعد يأتي ولا يؤتى، وهذا مجاز عقلي علاقته الفاعليّة، " ولمّـا كان من شأن الوعود الغائبة– على ما يتعارفه النّاس بينهم– احتمال عدم الوقوع، بيّن أنّ وعـده ليس كذلك "[2].

**ب– المجاز المرسل:**

ويعرّف بأنّه " الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي، لملاحظة علاقـة غيـر المشابهة، مع قرينة دالّة على عدم إرادة المعنى الأصلي "[3]، فهو يختلف عن الاسـتعارة فـي طبيعة العلاقة– التي تربط بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي– والتي تتمثّل بالمشـابهة فـي الاستعارة، وبغير المشابهة في المجاز المرسل.

ومن المجاز المرسل، وصفُ القرآن لعيسى بأنّه (قول الحقّ) في الآية: ( ذلكَ عيسى بنُ مَرْيَمَ قولَ الحقِّ الّذي فيهِ يَمتَرون ) [مريم: 34].

ووُصِف بـ(قول الحقّ)؛ لأنّه– عليه السلام– ولد بقول من الحقّ سبحانه، وبكلمة منـه، حين قال له: كن فكان، فـ " القول عيسى نفسه، كما أطلق عليه في غير هذا الموضـع (كلمـة) من تسمية المسبَّب باسم السّبب "[4]، فهنا مجاز مرسل علاقته السّببيّة.

وفي قوله تعالى: ( وَجعلْنا لَهُم لِسانَ صِدْقٍ عَلِيا ) [مريم: 50]، استُخدم اللسان مجازاً في الذكر الحسن وفي والثناء والتبجيل، إذ اللسان آلة الكلام ففي الآية " مجاز مرسل من إطلاق اسم

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص97

[2] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص547

[3] الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص180

[4] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص532

الآلة، وهي اللسان، لأنها آلة الكلام، وإرادة ما ينشأ عنها، فعبر باللسان عما يوجد باللسان، كما عبّر باليد عما يطلق باليد، وهو العطاء، فهو مجاز علاقته السببية "[1].

ونظيره، استخدام اللسان في الآية: ( فَإِنَّما يَسَّرْنَاهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ المُتَّقِينَ وتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُدّا ) [مريم: 97] أي أنزلنا القرآن (بلسانك) " أي بلغتك، وهو في ذلك مجاز مشهور "[2].

ووصف اللهُ جبريل بالرّوح في قوله تعالى: ( فَأَرْسَلْنا إِلَيها روحَنا ) [مريم: 17]، وقد حمل هذا الوصف العديد من الظلال الإيجابيّة، والإيحاءات المؤثّرة، فهو قد يكون سُمّي " روحاً لأنّه روحاني، وقيل خلق من الرّوح، وقيل لأنّ الدّين يحيا به أو سمّاه الله تعالى بروحه على المجاز محبّة له، وتقريباً كما تقول لحبيبك روحي "[3].

وزاد استخدام (الغلام) من فرحة زكريّا- عليه السلام- بالبشرى، في الآية: ( يا زَكَرِيّا إِنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسمُهُ يَحْيى لَمْ نَجعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّا ) [مريم: 7]، لإنّ الغلام هو " الإنسان الذّكر في ابتداء شهوته للجماع "[4]، واستعماله في هذا المقام، فيه بشارة على أنّ هذا المولود سيكبر ويعيش ويصير غلاما، فهنا مجاز مرسل علاقته ما يكون.

وفي قوله تعالى: ( وما نَتَنَزَّلُ إلاّ بَأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَينَ أَيدينا وَما خَلْفَنا وَما بَينَ ذلكَ، وَما كانَ رَبُّك نَسِيّا ) [مريم: 64]، جاءت الصورة من السعة بحيث لم تترك شيئا، إلاّ وضمّته إلى ملك الله -سبحانه-، والمقصود منها استيعاب- ليس فقط الجهات- بل الجهات بمَن فيها، ومَن عليها من الكائنات والمخلوقات.

فلمّا " كان ذلك مُخبَراً عنه بأنّه ملْك لله، تعيّن أن يُراد به الكائنات التي في تلك الجهات، فالكلام مجاز مرسل بعلاقة الحلول، مثل: (واسأل القرية)، فيعمّ جميع الكائنات، ويستتبع عموم الأزمان المستقبل والماضي والحال "[5].

---

[1] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص612

[2] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص144

[3] الرازي، محمّد الرزاي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص196

[4] نفسه: ج21، ص187

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص140

## رابعاً- التصوير المعتمد على الكناية

الكناية في الاصطلاح هي: " كلّ لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز "[1]، ومرجع الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ، فـ" لا يُكنّى باللفظ عن اللفظ، وأنّه إنّما يكنى بالمعنى عن المعنى "[2].

والكناية من وسائل تصوير المعنى، وهي أبلغ من التصريح في الدّلالة عليه، فإنّك " إذا كنّيت عن كثرة القِرى بكثرة رماد القِدر، كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها... وذلك لأنّه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد "[3].

وورد التعبير بالكناية في قوله تعالى على لسان مريم- عليها السلام-: ( قالتْ أنّى يَكونُ لِي غُلامٌ ولَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ) [مريم: 20]، فقولها: (ولم يمسسني بشر) كناية عن الجماع والمعاشرة الجنسية، أي " لم يجامعني زوج بنكاح "[4].

فقد " جعل المسّ عبارة عن النّكاح الحلال، لأنّه كناية عنه "[5]، ويجيء توظيف الكناية- في هذا المقام- تعبيراً عن أدب الخطاب، وهي طريقة القرآن الكريم في التعبير، إذ يبتعد عن استخدام الألفاظ البذيئة والفاحشة، وفي مواضع أخرى كنّى القرآن عن الجماع بالرّفث، والمباشرة، والغشيان، والحرث، والإفضاء.

ونفت مريم- عليها السلام- البغاء عن نفسها: ( ولَمْ أكُ بَغِيًا ) [مريم: 20]، " أي ولم أكن فاجرة تبغي الرجال "[6]، وحين تنفي أن تكون فاجرة فيما مضى، فهي لن تقبل أن تكون كذلك في الحاضر، ففي كلامها " كناية عن التنزّه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب، والمعنى: ما كنت بغيّاً فيما مضى، أفأعدّ بغيّاً فيما يستقبل "[7].

---

(1) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص172

(2) الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص340

(3) نفسه: ص343

(4) الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكّني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص182

(5) الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص9

(6) العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص260

(7) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص82

وجاء في وصف حال أهل الجنّة أنّهم: ( لا يَسمعونَ فيها لَغْواً إلاّ سَلاما ) [مـريم: 62]، واللغو كلّ كلام " سبيله أن يلغى ويُطرح، وهو المنكر من القول "[1].

ونفي اللغو عن المؤمنين في الجنّة كناية عن نفي سماعهم ما قد يـؤذيهم، أو يُسـيئهم، وسيكون هذا جزاؤهم في الآخرة، مقابل ما صبروا عليه وما سمعوه مـن التكـذيب والإهانـات والشّتم من قبل المشركين في الدّنيا، وهكذا، فانتفاء اللغو في الآخرة، لا يعني انتفاءه وحـده بـل هو " كناية عن انتفاء أقل المكدّرات في الجنّة "[2].

وجاء في وصفه– تعالى– لأرزاق أهل الجنّة: ( ولَهمْ رِزقُهم فيها بُكْرةً وَعَشيّا ) [مـريم: 62]، وذكر البكرة والعَشيّ كناية عن تواصل هذا الرّزق واستمراريّته على أهل الجنّـة، ولـيس معناه حصر أرزاقهم في هذين الوقتين المذكورين فقط، بل " المراد دوام الرّزق كما تقـول أنـا عند فلان صباحا ومساء، وبكرة وعشيّا، تريد الدّوام "[3].

وفي قوله تعالى: ( وَهُزّي إليكِ بِجِذْعِ النّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيكِ رُطَباً جَنِيّـا ) [ مـريم: 25]، جاء التعبير عن الرّطب بأنّه جنيّ، للدلالة على طراوته، وأنّه شهيّ غير يابس، فـ" الجني: فعيل بمعنى مفعول، أي مجتنى، وهو كناية عن حدثان سقوطه، أي طراوته، ولم يكن مـن الرّطـب المخبوء من قبل؛ لأنّ الرطب متى كان أقرب عهداً بنخلته كان أطيب طعماً "[4].

وجاء قول عيسى لأمّه: ( وقَرّي عَيْنا ) [مريم: 26]، كناية عن الطمأنينـة والسـرور، " فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة، ولذلك يقال قرّة العين وسـخنة العـين للمحبـوب والمكروه "[5]، وقيل أنّ ذلك " من القرّ بمعنى السكون، فإنّ العين إذا رأت ما يسرّ النفس سـكنت إليه من النظر إلى غيره "[6].

---

[1] الرازي، محمّد الرزاي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص237
[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص137
[3] الرازي، محمّد الرزاي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص237
[4] نفسه: ج16، ص88
[5] العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: تفسير أبي السعود، ج5، ص263
[6] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص86

وفي قوله تعالى: ( أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لكنِ الظّالمونَ اليومَ في ضَلالٍ مُبِين ) [مريم: 38]، جاء التعجيب من شدّة أسماع الكافرين، وقوّة أبصارهم يوم القيامة كناية عن " التهديد بما سيسمعون ويبصرون ممّا يسوؤهم ويصدع قلوبهم "[1].

فإذا كانت لهم- في هذه الدّنيا- آذان لا يسمعون بها، وعيون لا يبصرون بها، فإنّهم يوم القيامة يُتعجّب من شدّة انتباههم إلى ما يسوؤهم ويؤلمهم، حين يصخون السّمع، ويحدّقون النظر، في وقت لا ينفعهم فيه سمعهم ولا أبصارهم بشيء في ردّ العذاب.

وجاءت الكناية- جليّة- في معرض تهديد والد إبراهيم له بالقتل بقوله: ( لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ، واهجرْني مَلِيّا ) [مريم: 46]، فالرّجم" الرمي بالحجارة، وهو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرّمي "[2].

وللكناية هنا وظيفتها في الكشف عن قسوة هذا الوالد، فالتهديد بالقتل بطريقة الرجم بالحجارة يجيء أشدّ عنفا، وأعظم تهديداً، من التهديد المباشر بالقتل، لأنّ القتل بالرجم وبرمي الحجارة، هو من أكثر أنواع القتل إيلاماً، وأشدّها فظاعة، ففيه مع طعم الموت البطيء، طعم العذاب الشّديد، والمعاناة الهائلة.

وقد صوّر الله- سبحانه- قرب إهلاك الكافرين، وسرعة زوالهم بقوله: ( فَلا تَعْجَلْ عَليهِمْ إنّما نَعُدُّ لَهُم عَدّا ) [مريم: 84]، أي نعدّ " أعمالهم للجزاء، وأنفاسهم للفناء. وقرأها ابن السّماك عند المأمون فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد، ولم يكن لها مدد، فما أسرع ما تنفد! "[3].

وقد استعمل العدّ- في الآية- كناية عن قصر المدّة؛ لأنّ الشيء القليل يعدّ ويُحصى، وهذا مثل قوله سبحانه: ( وَشَرَوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دراهمَ مَعْدودة ) [يوسف: 20]، وكأنّ الله يقول لرسوله- صلّى الله عليه وسلّم-: " ليس بينك وبين هلاكهم إلاّ أيّام محصورة، وأنفاس معدودة كأنّها في سرعة تقضّيها الساعة التي تعدّ فيها لو عُدّت "[4].

---

[1] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص17

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص120

[3] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود: تفسير القرآن الجليل، ج3، ص180

[4] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص135

وتُلقي صورة عدّ الأعمال هذه بظلالها المؤثّرة على كلّ من المؤمنين- الـذين تفـرحهم وتشفي صدورهم، والكافرين- الذين تزعجهم وتقلق نفوسهم-، " ولمّا كانـت مراقبـة ناصـر الإنسان لعدوّه في الحركات والسكنات أكبر شافٍ للوليّ ومفرح، وأعظم غائظ للعـدوّ ومـزعج ومخيف ومقلق، علّل ذلك بقوله دالاّ على أنّ زمنهم قصير جدّاً بذكر العدّ "[1].

وإذا كان الله- سبحانه- هو الذي يعدّ، " فيا ويل من يعدّ الله عليه ذنوبه وأعماله وأنفاسه، ويتتبّعها ليحاسبه الحساب العسير، إنّ الذي يحسّ أن رئيسه في الأرض يتتبّع أعمالـه وأخطـاءه يفزع ويخاف ويعيش في قلق وحسبان "[2].

ووردت الكناية في سياق دعاء زكريّا- عليه السلام- في قوله: ( وَلَمْ أَكُنْ بِـدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًا ) [مريم: 4]، فهو ينفي أن يكون قد شقي يوماً أو خاب سعيه بدعاء الله فيما مضى، وهـذا كناية عن أنّه كان- دوماً- سعيداً بدعاء ربّه، فأطلق " نفي الشقاوة والمراد حصول ضدّها، وهو السعادة على طريق الكناية "[3].

ونجد في هذه الكناية روعة التوسّل إلى الله بما سلف مـن إحسـانه- سـبحانه- علـى زكريّا- عليه السلام- ، فكأنّه يخاطب ربّه قائلاً: " إنّك ما رددتني في أوّل الأمر مع أنّي تعوّدت لطفك وكنت قويّ البدن، قويّ القلب، فلو رددتني الآن بعدما عوّدتني القبول، مع نهايـة ضـعفي لكان ذلك بالغاً إلى الغاية القصوى في ألم القلب "[4].

ومن الكناية نوع يُسمّى التعريض، ويُعرّف بأنّه " المعنى الحاصل عند اللفظ لا بـه "[5]، فهو يتحقّق حين يُطلق الكلام، ولا يُراد به ظاهره، وإنّما يُشار به إلى معنى آخر يُفهم من خـلال السياق، أو من " من جهة التلويح والإشارة "[6].

---

[1] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص577

[2] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2320

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص65

[4] الرازي، محمّد الرزاي فخر الدّين بن ضياء الدّين: التفسير الكبير، ج21، ص182

[5] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص180

[6] ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص176

ومثاله ما ورد في قوله تعالى على لسان إبراهيم- عليه السلام-: ( عَسَى أنْ لا أكُونَ بِدعاءِ رَبّي شَقِيًا ) [مريم:48]، والمعنى: عسى أن أكون سعيداً، ولا أكون خائباً بدعاء ربّي، وفي هذه الكناية إشارة إلى قومه، و" تعريض بشقاوتهم في عبادة آلهتهم "[1] من الأصنام، ودلّ على هذا التعريض، " إعلانه هذا الرّجاء بين ظهرانيهم "[2].

ومن التعريض- أيضاً- قول قوم مريم عن والديها: ( ما كانَ أبوكِ امْرَأ سَوْءٍ وَما كانتْ أُمُّكِ بَغِيًا ) [مريم: 28]، إذ يبدو ظاهر العبارة مدحاً لكليهما، ولكنّها جاءت في سياق أقسى أنواع الذّم لمريم- عليها السلام-، لبيان أنّ ما جاءت به منكر عظيم لا يليق بمثلها أبداً، ويخالف ما عليه والداها، فعنوا " بهذا الكلام الكناية عن كونها أتت بأمر ليس من شأن أهلها، أي أتت بسوء ليس من شأن أبيها، وبغاء ليس من شأن أمّها... وهم أرادوا ذمّها، فأتوا بكلام صريحه ثناء على أبويها "[3].

ومنه، قوله تعالى على لسان عيسى -عليه السلام-: ( والسّلامُ عَليَّ يَومَ وُلِدتُ وَيَومَ أموتُ وَيومَ أُبْعَثُ حَيًا ) [مريم: 33]، فجاء السلام على عيسى- في هذا المقام- " تعريضاً باللعنة على متّهمي مريم- عليها السلام- وأعدائها من اليهود "[4]، الذّين اتّهموها بالزّنا.

فكأنّه- عليه السلام- حين يقول: السلام عليّ، يعرّض بأن ضدّه- أي اللعنة- عليهم، " ونظيره قوله تعالى: ( والسّلامُ عَلى مَنِ اتّبَعَ الْهُدى ) [طه: 47]، يعني أنّ العذاب على من كذّب وتولّى، وكان المقام مقام مناكرة وعناد، فهو مَئِنَّةٌ [أي علامة] لنحو من هذا التعريض "[5].

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص102

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص123

[3] نفسه: ج16، ص96

[4] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص15

[5] نفسه: ج3، ص15

## خامساً- التصوير المعتمد على الحقيقة

لا يقلّ التصوير المعتمد على الحقيقة أهمّية عن التصوير البلاغي، وهو يتكامل معه، ليوسّعا معاً من دائرة التصوير الفنّي. وبرز التصوير المعتمد على الحقيقة في السورة من خلال مشاهد الوعيد، والجدل التصويري.

**- من مشاهد الوعيد:**

لنتأمّل هذا المشهد الخاطف: ( وَأَنْذِرْهُم يومَ الحسرةِ إِذْ قُضِيَ الأمرُ وهمْ في غفلةٍ وهم لا يُؤمنون ) [مريم: 39]، حيث جاء التعبير عن يوم القيامة مختصراً وسريعاً وخاطفاً، حتى ليخيّل للسامع أن هذا اليوم قد وقع وانتهى الأمر، وغدا حسرة على الكافرين.

فقد صُوّرت أحداث هذا اليوم ونتائجه بهذه الجمل القصيرة، وهذه الصور المتتابعة: (قُضي الأمر)، (وهم في غفلة)، (وهم لا يؤمنون)، وأوحت صيغة الماضي- (قُضي)- وكأنّ يوم القيامة قد وقع، فجاء التعبير " عن المستقبل بالماضي، إيذاناً بأنّه أمر حتم لا بدّ منه "[1]، كما أحدثت صيغة المبني للمجهول في (قُضي)، سرعة كبيرة في هذا المشهد الخاطف، " لتصوّر لك سهولة الأمر، وأنه لا يحتاج إلاّ لهذا الأمر الإلهي الذي به قيام الدنيا وزوالها "[2].

وبرزت دقّة التصوير القرآني في توافق وصف يوم القيامة بـ(يوم الحسرة) مع أثر الحسرة الذي يتركه التعبير في النفوس، فها نحن نتخيّل صورة الكافرين وقد صحوا بعد أن لم تعد تنفعهم صحوتهم، ولا تفيدهم انتباهتهم، فكان هذا اليوم يوم حسرة عليهم.

ولنتأمّل قوله تعالى: ( فَوَرَبِّكَ لنَحْشُرَنَّهم والشّياطينَ ثُمّ لَنُحْضِرَنَّهمْ حَولَ جَهنَّمَ جِثِيّا، ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شيعةٍ أَيُّهم أَشدُّ على الرّحمنِ عِتِيّا ) [مريم: 68-70]، والمعنى: " نختار من كلّ طائفة من طوائف الغيّ والفساد أعصاهم فأعصاهم، فإذا اجتمعوا في غلّ واحد طرحناهم في الجحيم على الترتيب، نقدّم أولاهم بالعذاب فالّذي بعده "[3].

---

(1) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص534

(2) البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ، ص274

(3) حجازي، محمد محمود: التفسير الواضح، ، ج11، ص31

ويرسم التعبير صورة حسّية مخيفة ومفزعة، لما يُصيب عتاة المشركين يـوم القيامـة، وهم مقترنون مع شياطينهم، يحشرهم الله جميعا، ثمّ يُحضَرون مقهورين مرغمين، يجثون علـى رُكبهم من شدّة خوفهم وذلّهم، ثمّ يُنتزعون بعنف يجسّده لفظ (لَنَنْزِعَنَّ)، والّـذي فيـه " تشـديد، ليرسم بظلّه وجرسه صورة لهذا الانتزاع؛ تتبعها صورة القذف في النّار، وهي الحركـة التـي يكملها الخيال "[1].

ويُؤثر القرآن التعبير بطريقة تصويريّة عن المعاني المجرّدة، كما فـي الآيـة: ( كـلاّ سنَكتبُ ما يَقولُ ونَمُدُّ لَهُ منَ العذابِ مَدّا ) [مريم: 79]، ومعنى (سنكتب ما يقول): " نحفظه عليه حفظ من يكتبه لنوبّخه به، ونعذّبه عليه بعد الموت "[2].

فجاءت (سنكتب) للتعبير عن علم الله الذي لا يُغفل شيئاً، والذي لا تحوجه الكتابة ليحيط بأقوال الكافرين ويحفظها، ولكنّها طريقة القرآن التي تؤثر التصوير ليكون التهديد أكثر تـأثيراً، فلتلك " الصور قدرة على الإيحاء لا يمكن أن يصل إليها أيّ تعبير مجرّد، وذلك لأنّه من الثّابـت أنّ العبارة الحسّية أغنى- بقوّة رمزها، وما قد يرقد تحتهـا أو مـا تسـتدعي مـن إحساسـات وخواطر- من العبارة المجرّدة التي لا تملك عادة غير محمولها المحدّد "[3].

- **الجدل التصويري**

جاءت معظم الصور الفنّية في السورة في إطار النموذج الجدلي الذي يعتمـد " علـى انقسام العالم وتقابل عناصره الثنائيّة، مثل التقابل بين الجنّة والنّار في الأديان "[4].

وقد لجأ القرآن الكريم إلى أسلوب الجدل والمناظرة مع المخالفين، وقـارعهم بـالحجج القويّة، ليبيّن لهم الحقّ ويقيم عليهم الحجّة.

وعرضت السورة مشاهد حيّة من الحوار والجدل، وصوراً من التفاوض بين المـؤمنين والكافرين. وكانت طريقة القرآن في هذا الجدل تقوم على عرض أقوال الآخرين من المشـركين

---

[1] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2317-2318

[2] البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص555

[3] مندور، محمد: في الميزان الجديد، ص125

[4] فضل، صلاح: نظريّة البنائيّة في النقد الأدبي، ص242

ثمّ الرّد عليها، بالاستعانة بطريقة التصوير، وبتوظيف الحقائق البديهيّة الخالدة التي لا يجادل في صحتها عاقل.

وقد تجلّى هذا المنهج في السورة، في قوله تعالى: ( ويقولُ الإنسانُ أئِذا ما مِتُّ لسوفَ أُخْرَجُ حيّا، أوَ لا يذْكرُ الإنسانُ أنّا خلقناهُ مِنْ قَبْلُ ولَمْ يكُ شَيْئا ) [مريم: 66-67]، ولنتخيّل صورة خروج الإنسان حيّا من قبره يوم القيامة، وهو ينفض عنه الغبار والتراب، إيذاناً بمجيء يوم البعث والنشور.

ويستبعد الكافر حدوث هذه الصورة في المستقبل، لأنّه لا يؤمن باليوم الآخر، فيجيء الردّ الربّاني عليه، بلفت انتباهه ليتذكّر صورة خلق الله له في الماضي ولم يكن شيئاً، وهذا من أساليب القرآن الكريم حيث يلجأ إلى " تقرير المخاطَب بطريق الاستفهام عن الأمور التي يسلّم بها الخصم، وتسلّم بها العقول حتى يعترف بما ينكره "[1].

ويندهش العقل أمام صورة العدم أو اللاّشيء التي كان عليها الإنسان، وكيف خُلق منها بقدرة الله- سبحانه-، ويحسّ تفاوتاً عظيماً- بينها وبين الصورة الأولى- يقوده إلى الاستنتاج " أنّ الإعادة أسهل وأهون من الخلق الأوّل، وذلك طبقاً للمقاييس البشريّة فحسب، إذ ليس هناك شيء أعظم وآخر أهون على الله عزّ وجلّ "[2].

وحين ادّعى المشركون أنهم أهل الحظوة عند الله، لكونهم أفضل عيشاً، وأكثر عدداً: ( وإذا تُتْلى عليهِم آياتُنا بيّناتٍ قالَ الّذينَ كفَروا لِلذينَ آمنوا أيُّ الفريقينِ خَيرٌ مَقاماً وأحسنُ نَديّا ) [مريم: 73]، ردّ عليهم القرآن متوعّداً: ( وكمْ أهلكْنا قَبْلَهمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أحْسَنُ أثاثاً وَرِئْيا ) [مريم: 74]، فبطريقة التصوير المعهودة، راح يعرض عليهم مشاهد محسوسة أو معروفة للأقوام الهالكين قبلهم، أين غدوا؟ وكيف انتهوا؟ ألم يكونوا أحسن منهم متاعاً ومنظراً؟ فهل أغنى ذلك عنهم شيئا؟

---

(1) القطّان، منّاع: مباحث في علوم القرآن، ط6، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1400هـ- 1980م، ص303

(2) إسماعيل، فاطمة إسماعيل محمد: القرآن والنظر العقلي، ط1، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ- 1993م، ص200

وقد تجلّى الجدل التصويري في السورة في القصّة القرآنيّة أيضاً، والتي يتّخذ القرآن الكريم منها سبيلاً للإقناع والتأثير، " وقد يكون موضوع القصّة رسولاً يعرفونه ويجلّونه، فيجيء الدّليل على لسانه، فيكون ذلك أكثر اجتذابا لأفهامهم وأقوى تأثيراً "[1]، كإبراهيم- عليه السلام- الذي صوّرت السورة جدله مع أبيه، وأبرزت أسلوبه- عليه السلام- القائم على الحجة القاطعة والبرهان الساطع، والمبني على أدب المخاطبة.

فهو يبدأ خطابه متأنّياً بقوله: (يا أبت)، المليئة بالحنوّ والتعطّف، وذكَر " إبراهيم- عليه السلام- في خطابه لأبيه رابطة الأبوّة التي من شأنها أن تجعل الابن حريصاً على مصلحة الأب، وتجعل الأب جديراً بأن يُصغي إلى خطاب ابنه "[2].

ثمّ تدرّج معه في إبطال عقيدة الشرك، منبّهاً إيّاه في البداية إلى خطئه في عبادة ما لا يسمع ولا يُبصر، " لأن المعبود لو كان حيّا مميزا، سميعا بصيرا، مقتدرا على الثواب والعقاب، نافعا ضارا، إلاّ أنّه بعض الخلق: لاستخفّ عقل من أهّله للعبادة ووصفه بالرّبوبيّة... فما ظنك بمن وجّه عبادته إلى جماد ليس به حسّ ولا شعور "[3].

ثمّ إنّه خاطبه بكلّ تواضع ورفق: ( إِنّي قَدْ جاءني مِنَ العِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ ) [مريم: 43]، " فلم يسمّ أباه بالجهل المفرط، ولا نفسه بالعلم الفائق، ولكنه قال: إنّ معي طائفة من العلم، وشيئاً منه ليس معك "[4]، ثمّ قال له: ( فَاتّبعني أَهدِكَ صِراطاً سَوِيّا ) [مريم: 43]، " ولم يقل أُنجيك من ورطة الكفر، وأنقذك من عماء الحيرة، تأدّبا منه، واعتصاماً عن مُباداته بقبيح كفره، وتسامحاً عن ذكر ما يَغيظه "[5].

ثمّ إنّه خوّفه سوء العاقبة بالعذاب الخالد يوم القيامة، ولكنّه، حين ذكر له العذاب، ربطه بالخوف عليه، " حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأنّ العذاب لاصق به، ولكنه قال: (أخاف أن يمسك عذاب) فذكر الخوف والمسّ، ونكّر العذاب "[6].

---

[1] أبو زهرة، الإمام محمد: المعجزة الكبرى القرآن، ص374-375

[2] زيدان، عبد الكريم: أصول الدّعوة، ط3، بغداد: دار البيان، 1975م، ص455

[3] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص18

[4] نفسه: ج3، ص18

[5] العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: كتاب الطراز، ص339

[6] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص19

## سادساً- التناسق الفني بين الصور

عرضت في السطور السابقة العديد من الصور الفنّية المتفرّقة الواردة في السورة، ولكن الاقتصار على دراسة الصور الجزئيّة المتفرّقة في النّصوص، دون تلمّس الرّوابط بينها، والبحث عن التناسق الفنّي بين أجزائها، قد يجعل من الدّراسة " عمليّة إحصاء عقيمة لظواهر معيّنة في النّص، بعيداً عن عمقها الفنّي ودلالاتها المميّزة "[1]. ولذلك قمت بتوظيف تلك الصور الفنّية المتفرّقة في التوّصل إلى الكشف عن التناسق الفنّي بينها، وإدراك ملامح الصورة العامّة التي تندرج تحتها.

وتكمن أهمّية الكشف عن التناسق الفنّي في كونه " هو الّذي يشكّل طبيعة " الكل" أو "الصّيغة"، ويجعل من الصورة الكلّيّة، وعلاقاتها الدّاخليّة لوحة واحدة لا مكان فيها للتجزئة إلى عناصر، كأنّها الوحدة العضويّة التي تجمع أجزاء الكائن الحيّ "[2].

وقد كانت النظرة إلى الوحدة الكبرى، أو الصورة الكلّية، شبه غائبة عند العلماء القدامى، الّذين وجّهوا " جلّ اهتمامهم إلى الآية القرآنية، أو العبارة، أو بيت الشعر أو شطره، وعدّوها أساسا لبحوثهم "[3].

وعلى الرّغم من الجهود العظيمة التي بذلوها، إلاّ أنها وقفت عند " تلك العقلية الجزئية التي تتناول كلّ نص على حدة، فتحلله، وتبرز الجمال الفنّي فيه- إلى الحدّ الذي تستطيع- دون أن تتجاوز هذا إلى إدراك الخصائص العامة في العمل الفنّي كلّه "[4].

وبعد بحث كلّ الصور السابقة والمتفرّقة في السورة، ودراسة العناصر المشتركة التي تجمعها، والروابط بينها، وصلت إلى الكشف عن أهمّ المظاهر التي صنعت التناسق الفنّي بين أنواعها المختلفة في السورة، وهذه المظاهر تتمثّل بالآتي:

---

[1] عودة، خليل: المنهج الأسلوبي في دراسة النّص الأدبي، مجلّة جامعة النجاح للأبحاث، المجلّد الثاني، العدد الثامن، 1994م، ص104

[2] أبو علي، محمّد بركات حمدي: في الأدب والبيان، ص117

[3] عمار، أحمد سيّد محمّد: نظريّة الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، ط1، دمشق: دار الفكر، 1421هـ-2000م، ص218

[4] قطب، سيد: التصوير الفنّي في القرآن، ص34

### 1. الإطار القصصي

امتدّت السورة وتحوّلت إلى مجموعة متجاورة من المشاهد ضمن إطار واحد، حدّد على مستوى الأسلوب الإطار القصصي، وعلى مستوى المضمون موضـــوع توحيـد الله وتنزيهــه- سبحانه-، والإيمان بالبعث والنشور.

فقد افتتحت السورة بقصّة زكريّا وولده يحيى- عليهما السلام-، أعقبتها مباشرة قصّـة مريم وابنها عيسى- عليهما السلام-، ثمّ قصّة إبراهيم- عليه السلام- مع والـده وقومـه، ثـمّ الإشارات السريعة والخاطفة لقصص إسحاق ويعقوب، وموسى، وهارون، وإسماعيل، وإدريس- عليهم السلام-، ثمّ قصّة الإنسان المنكر للبعث، وقصّة الذي زعم أنّ الله سيرزقه في الآخرة مالاً وولداً.

وغدت السورة بأكملها وكأنّها صورة واحدة في انسجام مشــاهدها، وتــرابط قصصـــها، وهكذا هو " القرآن على اختلاف فنونه، وما يتصرّف فيه من الوجوه الكثيرة، والطرق المختلفة، يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب "[1].

فكانت السورة تنتقل في عرض قصصها من غرض إلى غرض، ومن معنى إلى آخر، دون أن يحدث ذلك خللا في السياق، أو تفككا للروابط، بل يأتي الكلام فيها وبعضـه يسـتدعي بعضا، لما فيه من إحكام الاتصال وشدّة التداخل.

فعلى سبيل المثال، جاءت " ولادة يحيى- عليه السلام- من أمّه العاقر، ووالـده الشـيخ الكبير مقدّمة وإرهاصاً لمعجزة أكبر منها... هذه المعجزة الكبرى هـي ولادة عيسـى- عليـه السلام- من أمّ بلا أب "[2]، بما يظهر التدرّج في سرد القصص.

وأظهر قوله تعالى: ( ويقولُ الإنسانُ أئذا ما مِتُّ لَسوفَ أُخْـرَجُ حَيّـا ) [مـريم: 66]، حرص السورة على استمرار هذا الإطار القصصي المترابط، حيث جاءت (الإنسان) معرّفة بأل، لتنسجم- في كونها معرفة- مع المعارف قبلها الذين ورد ذكر قصصهم، وكـأن الحـديث عـن الإنسان هنا قصة أخرى من قصص السورة، وبذلك، تظلّ السورة محافظة على جوّ القصّة فيها.

---

[1] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب: إعجاز القرآن، ص38

[2] طهماز، عبد الحميد محمود: التوحيد والتنزيه في سورة مريم، ص31

**2. تناسق الظلال**

اشتركت غالبيّة مشاهد السورة في ظلال خاصّة من الرحمة والرّضا، والحنـان والـودّ، والعطاء والبركة، وهذه المعاني صبغت السورة كلّها، ومنحتها شخصية متفـرّدة فـي حنانهـا، ولطفها، ورقّتها، " بما يسكب في النّفس بهجة وحبوراً، وينشر في القلب والحـسّ والـذّهن كـلّ ظواهر الرّاحة والرّضا "[1].

فتُذكر رحمة الله مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب ونسلهم: ( وَوَهَبْنا لَهُـمْ مِـنْ رَحْمَتِنـا ) [مريم: 50]، " لأنّها السمة البارزة في جوّ السورة، ولأنّها هبة الله التي تعوّض إبراهيم عن أهله ودياره، وتؤنسه في وحدته واعتزاله "[2]، وتذكر مع موسى- عليه السلام-: ( وَوَهَبْنا لَـهُ مِـنْ رَحْمَتِنا أخاهُ هارونَ نَبِيّا ) [مريم: 53]، " أي وأجبنا سؤاله وشفاعته في أخيه، فجعلناه نبيّا "[3].

ولا يكتفي زكريّا بسؤال الله الولد، وإنّما هو يدعو ربّه: ( وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّا ) [مـريم: 6]، وجوّ الرّضا يسيطر على السورة كلّها، فيُثنى الله- سبحانه-على إسماعيل- عليـه السـلام- بأنّه: ( كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيّا ) [مريم: 55]، " والرّضا سمة من سمات هذه السورة البارزة فـي جوّها وهي شبيهة بسمة الرحمة، وبينهما قرابة! "[4].

وتفيض الصّور بالحبّ والودّ، والحنان والسلام على المؤمنين، الّـذين: ( سـيجعلُ لهُـمُ الرَّحمنُ وُدّا ) [مريم: 96]، ويؤتي الله نبيّه يحيى- عليه السلام- حنانـاً غـامرا مـن لدنـه- سبحانه-: ( وَحَنانًا مِنْ لَدُنّا ) [مريم: 13]، ومعنى (حناناً): " رحمة لأبويه وغيرهمـا، وتعطّفـاً وشفقة "[5].

وتظلّل المؤمنين في الجنائن أجواء السلام والأمان: ( لا يَسْمعونَ فِيها لَغْواً إلاّ سَـلاما ) [مريم: 62].

---

[1] عبد العزيز، أمير: دراسات في علوم القرآن، ط1، الخليل: مكتبة دنديس، 1985م، ص248

[2] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2313

[3] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، ج5، وضع حواشيه وعلّق عليه: محمّد حسين شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1419هـ- 1998م، ص211

[4] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2313

[5] الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله: تفسير الكشّاف، ج3، ص8

وها هي ذي مريم- عليها السلام في بداية تصوير قصّتها- تنفرد بنفسها في عزلة عن قومها: ( واذْكُرْ في الكتابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكانًا شَرْقِيًا، فَاتَّخَذَتْ مِنْ دونِهِمْ حِجاباً ) [مريم: 16-17]، " وانتبذ فلان اعتزال اعتزال مَن لا يقلّ مبالاته بنفسه فيما بين الناس "[1].

وبعد أن حملت بعيسى- عليه السلام- تنحّت عن قومها وتباعدت عنهم، لتواجه محنتها وحيدة فريدة ليس معها من يؤانسها في محنتها: ( فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًا ) [مريم: 22].

وهذا إبراهيم- عليه السلام- يعتزل والده وقومه، ويهجر أهله- في وسط عرض قصّته- ويذهب بعيداً عنهم يدعو الله وحده: ( وَأَعْتَزِلُكُمْ وَما تَدْعونَ مِنْ دونِ اللهِ وَأَدعو رَبّي عسى ألاّ أكونَ بِدعاءِ رَبّي شَقِيًا ) [مريم: 48].

ويلاحظ أنّ جميع صور العزلة والفرديّة بالنسبة للمؤمنين قد انتهت- في السورة- بصور الاجتماع والأُنس، واختتمت بصور الامتلاء والتعويض عليهم، وما بين تفريغ الصورة وامتلائها تحسّ معنى العاقبة المحمودة والمصير الحسن الذي يلاقيه المؤمنون.

فقد عوّض الله زكريّا- عليه السلام-: ( نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى ) [مريم: 7]، وكذلك على مريم- عليها السلام-: ( لأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًا ) [مريم: 19]، ومنّ على إبراهيم- عليه السلام-: ( فَلَمّا اعْتَزَلَهمْ وَما يَعْبُدونَ مِنْ دونِ اللهِ وَهَبْنا لَهُ إِسحاقَ وَيَعقوبَ وَكُـلاً جَعَلْنا نَبِيّا، وَوَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَجَعَلْنا لَهُم لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًا ) [مريم: 49-50]، أي " لمّا أيس من أصله آنسه الله بما أكرمه من نسله، فأنبتهم نباتاً حسناً، ورزقهم النبوّة، ولسان الصّدق بالذّكر لهم على الدّوام "[2].

وجاء هذا التعويض لإصراره على دينه، وخسارة قومه " فلمّا اعتزل الخليل أباه وقومه في الله، أبدله الله من هو خير منهم، ووهب له إسحاق ويعقوب "[3].

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: نبذ

[2] القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك: تفسير القشيري المسمّى لطائف الإشارات، ج2، وضع حواشيه وعلّق عليه: عبد اللطيف حسن عبد الرّحمن، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1420هـ- 2000م، ص243

[3] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، ج5، ص209

وعلى النقيض من ذلك، كانت الخاتمة في صور الكافرين، فقد برزت الفرديّة في نهاياتها، لتشكّل نقيضاً يُقوّض مشهد الأنس الجماعي الذي كان المشركون يتصوّرونه موجوداً في الأموال والأولاد، ويهدم زعمهم وأوهامهم حول استمرارهم في إطار هذا المشهد الحافل بالكثرة والجاه، والذي كان يخدعهم، ويشعرهم بالقوّة والرّاحة الموهومة.

فإذا كانوا يتعالون على المؤمنين في الدّنيا، ويتفاخرون عليهم بأنّهم: ( خَيرٌ مَقَامًا وأَحْسَنُ نَدِيّا ) [مريم: 73]، فإن نهاية المشهد بالنسبة لهم أنّهم: ( شَرٌّ مَكاناً وأَضعفُ جُنْدا ) [مريم: 75]، ومقابل هذا التفريغ والمصادرة في صورة الكافرين، نجد الامتلاء والزيادة في صورة المؤمنين: ( وَيَزِيدُ اللهُ الّذينَ اهتَدَوا هُدى ) [مريم: 75].

ونشاهد هذا الكافر المخدوع بمشهد الامتلاء الرّاهن، وبما يملكه من الأموال والأولاد في هذه الدنيا الفانيّة، يزعم أنّه سيرزق الأموال والأولاد في الآخرة أيضاً، لكنّ قصّته تنتهي بهذه الصورة الموحشة: ( وَنَرِثُهُ ما يَقولُ وَيأتينا فَرْدا ) [مريم: 80].

ولتزرح نفس هذا المدّعي على الله بإحساسات الوحشة والرّهبة، لأنّ عليه أن يواجه الله وحيداً فريداً، ليوفيه حسابه بعد أن يُسلب " ماله وولده، ويصير لنا ماله وولده دونه، ويأتينا هو يوم القيامة فردا، وحدَه لا مال معه ولا ولد "[1].

بل إنّ كلّ فرد سيقف وحيداً أمام الله– سبحانه– ليس معه نصير ولا مغيث إلاّ ما قدّمه من عمل صالح خالص لوجه الله الكريم، كما قال تعالى: ( وَكُلُّهمْ آتيهِ يَوْمَ القِيامةِ فَرْدًا ) [مريم: 95]، فكلّ " فرد يقدم وحيداً لا يأنس بأحد ولا يعتزّ بأحد، حتى روح الجماعة ومشاعر الجماعة يجرّد منها، فإذا هو وحيد فريد أمام الديّان "[2].

### 4. الصور السمعيّة الخافتة:

كانت سيطرة الأصوات الخافتة وأجواء الصمت على المشاهد السمعيّة في السورة واضحة للغاية.

---

[1] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15-17، ط3، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1388هـ– 1968م، ص122

[2] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2321

فهي تبدأ بالنّداء الخفيّ من زكريّا- عليه السلام-: ( إِذْ نادى ربَّهُ نِداءً خَفِيّا ) [مريم: 3]، أي بصوت خافت، دالّ على الضعف والكبر اللذين لحقا به- عليه السلام-، فكما وهـن العظـم منه، فقد وهن الصوت أيضاً.

ثمّ ينتقل المشهد بالنسبة إلى زكريّا- عليه السلام- من الصوت الخافـت إلـى الصـمت المُطبق حين قال له سبحانه: ( آيتُكَ ألاّ تُكلّمَ النّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيّا ) [مريم: 10]، أي علامتـك على حمل امرأتك " ودلـيـلك علـيه أن لا تكلـم الناس ثلاث لـيال وأنت سويّ صـحيح، لا علة بك من خرس ولا مرض يـمنعك من الكلام "[1].

ولنتأمل في وحدة الرسم-هنا- وهي من ألوان التناسق الفنّي، وتتحقّق بـــ: " أن تكـون هناك وحدة بين أجزاء الصورة، فلا تتنافر جزئياتها "[2]، فقد دعا زكريّا ربّه خفية، ثمّ أعطاه الله " آية تناسب الجوّ النفسيّ الذي كان فيه الدعاء وكانت فيه الاستجابة... وذلك أن ينقطع عن دنيـا الناس ويحيا مع الله ثلاث ليال ينطلق لسانه إذا سبّح ربّه، ويحتبس إذا كلّم النّاس "[3].

وحين يضطرّ إلى محادثة قومه فلا يكلّمهم، وإنّما يوحي إلـيهم: ( فَـأَوحى إِلـيهِمْ أنْ سَبِّحوا بُكْرةً وَعَشِيّا ) [مريم: 11]، أي أشار إليهم، والإشارة هنا بديل للكـلام، وهكـذا تتوحّـد أجزاء الصورة- فنيّاً- حيث تبتدىء بالنداء الخفيّ، ثمّ تنتهي بالصّمت المطبق.

وينتقل الصمت المطبق إلى مشهد مريم- عليها السلام- حين أُمرت بالصوم عن الكلام: ( فَإمّا تَرَيِنَّ مِنَ البَشَرِ أَحَدًا فَقولي إنّي نَذَرْتُ للرّحْمنِ صَوْمًا فلنْ أُكلّمَ اليومَ إِنْسِيّا ) [مريم: 26]، أي لن أُكلّم أحداً " في أمره، حتّى يكون هو الّذي يعبّر عنّي وعـن نفسـه "[4]، وحـين يكـون عيسى- عليه السلام- هو المتكلّم عنها، يصبح ذلك " أقوى لحجّتها، وأرهص للمعجزة، وبالتالي لإزالة عوامل الريبة المؤدية إلى اتهامها بما يشين "[5].

---

[1] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15-17، ص52

[2] قطب، سيد: التصوير الفنّي في القرآن، ص115

[3] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2303

[4] السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر: الدّر المنثور في التفسير المأثور، ج4، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1411هـ- 1990م، ص478

[5] الدرويش، محي الدين: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج4، ص600-601

والتزمت مريم- عليها السلام- بأمر ربّها، وحين أتت قومها أخذوا باتّهامها: ( فَأَشَارَتْ إِلَيهِ قَالُوا كَيفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي المَهْدِ صَبِيّا ) [مريم: 29]، أي أشارت إلى عيسى من دون كلام، وإنّ " اقتصارها على الإشارة، للمبالغة في إظهار الآية العظيمة، وأن هذا المولود يفهم الإشارة ويقدر على العبارة "[1].

ولنتأمّل كيف أدّى مشهد الصمت هنا دوره على أروع وجه، فترى لو تكلّمت مريم- عليها السلام- فهل سيكون لها من الحجّة والبرهان ما كان لطفلها حين تكلّم؟ فسبحان الله حين يصبح الصمت حكمة بالغة، وعدم الكلام حجّة دامغة.

وتستمرّ مشاهد الأصوات الخافتة مع موسى- عليه السلام-: ( وَنَادينَاهُ مِنْ جَانِبِ الطّورِ الأَيْمَنِ وَقَرّبْنَاهُ نَجِيّا ) [مريم: 52]، أي أدنيناه منّا " نخبره من أمرنا بلا واسطة، من النجوى، وهي السر، والكلام بين الاثنين كالسرّ "[2].

والمناجاة أقرب إلى المحادثة الخافتة، ولها " مزية على النّداء، فجمع له الوصفين: النّداء في بدايته، والسّماع والنّجوى في نهايته، فوقفه الحقّ وناداه، وفي جميع الحالين تولاّه "[3]، وهكذا يتناسق ذلك المشهد فنّياً؛ حيث يبتدىء بالمناداة، وينتهي بالمناجاة.

وإذا كانت السورة قد ابتدأت بالنداء الخفيّ الخافت يهمس به زكريّا- عليه السلام-، فإنّها انتهت بالصمت المطبق، والهدوء التامّ في قوله تعالى: ( وَكَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسمعُ لَهُمْ رِكْزا ) [مريم: 98]، أي كثيراً من القرون أهلكنا قبلهم " فهل تحسّ أنت منهم أحدا يا محمد، فتراه وتعاينه أوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزا يقول: أو تسمع لهم صوتا، بل بادوا وهلكوا، وخَلَت منهم دورهم، وأوحشت منهم منازلهم "[4].

واختتام السورة بهذا المشهد الصامت الرّهيب يترك أثره البالغ في عاطفة ووجدان المتلقّي، فهو مشهد " يغمرك بالصمت العميق... الصمت يخيّم، والموت يجثم، وإذا الجثث

---

[1] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التفسير، ج3، بيروت: محفوظ العلي، ص332

[2] البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج4، ص540

[3] القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك: تفسير القشيري المسمّى لطائف الإشارات، ج2، ص244

[4] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15-17، ص134

والأشلاء والبلى والدّمار، لا نأمة، لا حسّ، لا حركة، لا صوت: (هل تحس مــنهم مــن أحــد)، انظر وتلفّت: (هل تسمع لهم ركزا) تسمّع وأنصت. ألا إنّه السكون العميق، والصمت الرّهيــب، وما من أحد إلاّ الواحد الحيّ الذي لا يموت "[1].

ولمّا شاء سبحانه" أماتهم وأفناهم، فبادوا بأجمعهم، وهلكوا عن آخرهم، فلا كبير مــنهم ولا صغير، ولا جليل ولا حقير، وسيُطالبون- يوم النشور- بالنّقير والقطمير "[2].

وبذلك ظهرت موجة الصوت المنخفض أو الصمت المطبق في معظم مشاهد الســورة، ولم ترتفع حدّة هذه الموجة إلاّ في الحالات التي كان فيها تهديد ووعيد للمشــركين المعانــدين، وكأنّما أُريد من الأصوات المدويّة أن تقضّ مضاجعهم، وأن تلقي الرّوع في نفوسهم.

وهذا ما نلمسه في الآية: ( تكادُ السماواتُ يَتَفَطّرْنَ مِنْهُ وتَنْشقُّ الأرْضُ وتَخِــرُّ الجِبــالُ هَدّا ) [مريم: 90]، فها هي ذي أرجاء الكون تهتزّ " لغيرتها على المقــام الربّــاني الأحــديّ أن يُنسب له ما تنزّه عنه "[3].

فكأنّ انتفاضة كونيّة شاملة ومزلزلة اندلعت، بمشاركة أضخم عناصر الكون، فتوحّــدت فيها، السماوات بعظمتها، والأرض بسعتها، والجبال بضخامتها، " إنّ جــرس الألفــاظ وإيقــاع العبارات ليشارك ظلال المشهد في رسم الجوّ: جوّ الغضب والغيرة والانتفــاض! وإنّ ضــمير الكون وجوارحه لتنتفض... كما ينتفض كلّ عضو وكلّ جارحة عندما يغضب الإنسان للمســاس بكرامته أو كرامة من يحبّه ويوقّره "[4].

ولم يقتصر الصوت المدويّ في هذه الآية على أصوات حروفها وحركاتهــا المضــعّفة والمفخّمة، بل إنّ بعض كلماتها يدلّ معناه على الصوت فــ" الهدّ هدم له وقعٌ وسُقُط شيء ثقيــل،

---

[1] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2322

[2] القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك: تفسير القشيري المسمّى لطائف الإشارات، ج2، ص251

[3] القاسمي، محمد جمال الدّين: تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، ج11، ص149

[4] قطب، سيد: في ظلال القرآن، ج4، ص2321

والهَدّة صوت وقْعه "[1]، ومعنى " (وتخرّ الجبال هدّا) قال ابن عبّاس: هدماً؛ أي تسقط بصوت شديد "[2].

وهكذا، يجيء المشهد مزلزلاً، وعنيفاً، بعكس المشاهد الهادئة مع المؤمنين، فـ" الأُسلوب نفسه يختلف باختلاف معناه الوجداني، فالعبارة التي تصوّر الغضب أو السّخط أقوى من تلك التي تعبّر عن الحزن أو الخوف أو الوله أو الخذلان "[3].

**5. الصّور العائليّة:**

ومظهر آخر، وحّد بين مشاهد السورة، تمثّل في كون معظمها- وبالذات في قصص السورة- قد جرى في إطار العلاقة العائليّة بين الأهل وذوي القربى، بما فيها علاقات الأبوّة، والبنوّة، والأمومة، والأخوّة.

وكأنّ السورة قد أرادت أن تقدّم نماذج للمؤمنين، تشابه واقعهم، وتخفف من محنتهم، ليتأسّوا بها وهم يعذّبون في مكّة من قبل ذوي القربى، ولتبيّن- كذلك- كيف يبارك الله في الذرّية الصالحة، من خلال الحديث عن صور العلاقات بين ذوي القربى.

ففي إطار العائلة الواحدة يبدو المشهد الأوّل حيث يُرزق زكريّا- عليه السلام- بغلام رضيّ اسمه يحيى يصير نبيّاً كأبيه، نسل صالح من نسل صالح، وتتمثّل علاقته بوالديه بالبرّ والإحسان إليهما: ( وَبَرّاً بِوالِدَيهِ ولَمْ يَكُنْ جَبّاراً عَصِيّا ) [مريم: 14].

وفي الإطار ذاته، يظهر مشهد آخر تُوهب فيه مريم عيسى- عليه السلام- فيكون الحجّة البالغة على صدقها، والمدافع الأقوى عنها، والأبرّ بها: ( وَبَرّاً بِوالدتي ولَمْ يَجْعلْني جَبّاراً شقيّا ) [مريم: 32].

---

[1] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: هدّ

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص156-157

[3] الشايب، أحمد: الأسلوب دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة، ط6، القاهرة:مكتبة النهضة المصريّة، 1966م، ص75

وفي الإطار نفسه- إطار الأُسرة الواحدة والبيت الواحد- يتشكّل مشهدُ إبراهيم- عليه السلام- وقد ابتلي بمواجهة أقرب النّاس إليه- والده الكافر- فيسوق إليه أبلغ الكلام على الإيمان، بأحسن عبارة، وألطف أسلوب، وأجمل برّ، ويُقابل بالتهديد والوعيد من قبل والده ثمّ يبقى على حاله من الودّ والإشفاق لأبيه، لا يردّ على تهديده بتهديد مثله، ولا يقسو عليه بالقول، بل يظلّ في كلّ أحواله مثالاً لأخلاق الإيمان.

ثمّ إنّ الله يعوّضه- بعد اعتزاله قومه بسبب شركهم- بأولاد صالحين أنبياء: ( فَلَمّا اعْتَزَلَهمْ وَما يَعبدونَ مِنْ دونِ اللهِ وَهَبْنا لَهُ إسحاقَ ويعقوبَ وَكُلاً جَعَلْنا نَبِيّا، وَوَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَجَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيّا ) [مريم: 49-50].

ولم تقتصر الصّور العائليّة على علاقات الأبوّة والبنوّة، بل إنّنا نجد حديثاً عن علاقة الأخوّة، حيث منّ الله على موسى- عليه السلام- بأن وهبه أخاً نبيّاً: ( وَوَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أخاهُ هارونَ نَبِيّا ) [مريم: 53]، فقد يسّر الله " لموسى نبوّة هارون. والمعنى أن سأله ذلك فآتاه سؤله "[1]، فعزّزه الله به، وأعانه بنبوّته.

وقد أُجملت كلّ صور ذوي القربى السابقة في السورة في مشهد جماعي واحد في الآية: ( أُولئكَ الّذينَ أَنْعَمَ اللهُ عَليهمْ مِنَ النّبيينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدمَ وَمِمّنْ حَمَلْنا مع نوحٍ وَمِنْ ذرّيّةِ إبراهيمَ وإسرائيلَ وممَّن هَدَينا وَاجتَبينا إذا تُتلى عَليهمْ آياتُ الرّحمنِ خرّوا سُجَّداً وبُكيّا ) [مريم: 58].

فبعد أن " أفرد الله كلّ رسول من رسله العشرة الذين سبق ذكرهم بالثناء عليه بما هو جدير به- أردفه بذكر بعض ما جازاهم من النّعيم، فقد هداهم إلى سبيل الخير، واصطفاهم من سائر خلقه "[2].

وتطرح تلك الآية الكريمة الموضوع العائلي بشكل أعمّ من خلال كلمة (ذرّيّة)، " والذرّيّة أصلها الصّغار من الأولاد، وإن كان قد يقع على الصّغار والكبار معاً في التعارف "[3]، وهي تلخّص كلّ صور العائلة والإطارات الاجتماعية السابقة، التي عرضت مفصّلة في مواضع متفرّقة من السورة.

---

[1] الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص225

[2] المراغي، أحمد مصطفى: تفسير المراغي، ج16، ط5، مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي وأولاده، 1394هـ-1974م، ص65

[3] الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة: ذرو

ثمّ هي-هنا- تُعرض مجملة بهذه الصورة الرائعة، الزاخرة بحركة السجود، والصادحة بأصوات البكاء الإيماني، فكأنّها تلخّص سلوك الذرّية المؤمنة، التي أنعم الله عليها بالهداية والاجتباء.

وكأن الله- سبحانه- أراد أن يقول للناس: إن أردتم مصائر محمودة كمصائر هؤلاء، وعواقب رضيّة كعواقب هؤلاء، وذرّية طيّبة كذرّية هؤلاء، فعليكم أن تسيروا سيرتهم، وأن تحتذوا حذوهم، في العبادة والخشية من الله سبحانه.

وبالإضافة إلى ذلك فقد وردت في السورة مفردات تعبّر عن هذا الإطار العائلي، وعلاقات ذوي القربى مثل ألفاظ: (الأخت والأب والأم): ( يا أُخْتَ هارونَ ما كانَ أبوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَما كانتْ أُمّكِ بَغِيّا ) [مريم: 28]، ولفظ (الأهل): ( واذْكرْ في الكتابِ مَرْيَمَ إذ انْتَبَذَتْ مِنْ أهلِها مَكاناً شَرْقِيا ) [مريم: 16]، ( وكانَ يَأمُرُ أهْلَهُ بِالصّلاةِ والزّكاةِ وَكانَ عِنْدَ رَبّهِ مَرْضِيّا ) [مريم: 55].

وجاء لفظ (الموالي)، ولفظ (امرأتي)، بمعنى زوجتي على لسان زكريّا -عليه السلام-: ( وَإنّي خِفْتُ المَوالي مِنْ وَرائي وَكانتِ امرأتي عاقِرا ) [مريم: 5]، وورد لفظ (الآل): ( يَرِثُني وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعقوب ) [مريم: 6]، " وآل الرّجل خاصته الذين يؤول إليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة في الدّين "[1].

وفي إطار اجتماعي أوسع يرد لفظ (القوم)، كما في قوله تعالى عن زكريّا- عليه السلام-: ( فَخَرَجَ على قَوْمِهِ مِنَ المِحرابِ ) [مريم: 11]، وعن مريم- عليها السلام-: ( فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُه ) [مريم: 27].

**6. وحدة الغاية**

وقد كانت الغاية التي سعت إليها الصّور السابقة، هي التأكيد على الموضوع الأساسي للسورة، وهو بيان كمال الله تعالى وغناه، ووحدانيّته، وتنزّهه عن الشريك والصّاحبة والولد، ولذا فقد تضافرت جميع الصور في سبيل تحقيق ذلك بصورة مباشرة وغير مباشرة.

---

[1] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج15، ص62

وما ذكرته في النقطة السابقة عن الصّور العائليّة وإطار ذوي القربى، والعلاقات والوشائج التي لا يستغني عنها النّاس، بمن فيهم الأنبياء- عليهم السلام-، كان تكريساً لفكرة أنّ هذه العلاقات يحتاج إليها البشر- الموصوفون بالنّقص والعجز- بيد أنّ الله- سبحانه- يتنزّه عن مثل هذه العلاقات، وعن الشّريك والصّاحبة والولد.

ومن هنا جاء اهتمام السورة " بإبراز الجانب الوجداني العاطفي عند الإنسان، كعواطف الأبوّة والأمومة... وكلّ ذلك تعويض... عن الشعور بضعفه وقصوره وعجزه، وهذه الصّفات تتنافى تنافياً كاملاً مع صفة الألوهيّة، فالإله كامل، وغنّي، وقويّ، وأزليّ، وسرمديّ، يتنزّه عن الاتّصاف بصفة الولادة والولد "[1].

وجاء مشهد طلب زكريّا- عليه السلام- الولد ليصبّ في هذه الغاية، فدعاؤه: ( فَهَبْ لي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًا ) [مريم: 5]، بسبب إحساسه بالضّعف والحاجة إلى الولد، وظلّ- عليه السلام- يشعر بهذه الحاجة رغم أنّه صار طاعناً في السنّ.

وبرزت- كذلك- علاقات الأبوّة والبنوّة في قصّة إبراهيم- عليه السلام- لتشير إلى عبوديّته لله- سبحانه- واحتياجه وعوزه إلى أن يكون له أهل، وقد منّ الله عليه فعوّضه عن أبيه وقومه أولاداً صالحين.

وقد جاء التأكيد في السورة على عبوديّة جميع الأنبياء لله- سبحانه- في قوله تعالى: ( أُولئكَ الّذينَ أَنْعَمَ اللهُ عليهِمْ مِنَ النّبيينَ مِنْ ذُرِّيةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إبراهيمَ وإسرائيلَ وَمِمَّن هَدَيْنا وَاجْتَبَينا إذا تُتلى عليهم آياتُ الرّحمنِ خَرّوا سُجَّداً وبُكِيّا ) [مريم: 58].

ويظهر بوضوح أنّ الآية الكريمة أبرزت -من صفات المؤمنين- " صفتين متلازمتين هما: صفة الولادة التي تدلّ على الحدوث والضّعف والعجز، وصفة الخضوع لله تعالى والخشية منه، وهذا يؤكّد عبوديّتهم لله تعالى، وينفي عنهم أيّ صفة من صفات الألوهيّة "[2].

---

[1] طهماز، عبد الحميد محمود: التوحيد والتنزيه في سورة مريم، ص29

[2] نفسه: ص66

فجاء الثناء عليهم- في هذه الصورة الجماعيّة- بوصف عبوديّتهم لله وسجودهم له سبحانه، بما يخدم غاية تنزيه الله- سبحانه- في السورة " فبوصف التفرقة قاموا بحقّ آداب العبوديّة، وبنعت الجمع تحقّقوا بحقائق الرّبوبيّة "[1].

وفي مقابل عرض هذه الصور العائليّة والعلاقات في إطار ذوي القربى التي تدلّ على نقص البشر، وعلى حاجتهم للولد، جاء تأكيد الكمال لله- سبحانه- من خلال نفي الولد عنه- سبحانه- في أكثر من آية.

ومنها: ( ما كانَ للهِ أنْ يَتَّخذَ منْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ ) [مريم: 35]، ( وقالوا اتَّخَذَ الرّحْمنُ وَلَدا، لَقَدْ جِئْتُم شَيْئاً إِدّا، تكادُ السّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ منْهُ وَتَنْشقُّ الأرضُ وَتَخـرُّ الجِبالُ هَدّا، أَنْ دَعَوا للرّحمنِ وَلَدا، وَما يَنْبغي للرّحمنِ أنْ يَتَّخذَ وَلَدا ) [مريم:88- 92].
ولهذا فإنّ نسبة الولد إليه - سبحانه- تعني اتّصافه- جلّ علاه- بصفات النّقص، والعجز، والفناء، وتعني أنّه محتاج إلى غيره.

ومن هنا جاء السلام على يحيى- عليه السلام-: ( وسلامٌ عَليهِ يَومَ وُلِدَ وَيَومَ يَموتُ وَيومَ يُبْعَثُ حَيّا ) [مريم: 15]، وعلى عيسى- عليه السلام-: ( والسّلامُ عَليَّ يومَ وُلِدتُ وَيَومَ أموتُ وَيومَ أُبْعَثُ حَيّا ) [مريم: 33].

وذلك للتأكيد على أنّ من يمرّ بهذه المراحل- وخاصّة عيسى عليه السلام-: الولادة، ثمّ الموت، ثمّ البعث والنشور، لا يمكن أن يكون إلهاً، وإنّما هو بشر كباقي النّاس، وأنّ الإله- وحده- هو الذي يتنزّه عن الحدوث والتغيّر والتبدّل، وهو وحده الحيّ الذي لا يموت.

ومن هنا- أيضاً- جاء تأكيد عبوديّة عيسى لله- بوضوح- في المشهد الذي نطق فيه حينما كان رضيعاً: ( قالَ إنّي عَبْدُ اللهِ ) [مريم: 30]، وذلك نفياً لبنوّته لله- سبحانه- وردّاً على مَن سيزعم في المستقبل أنّه إله، أو ابن الله.

---

[1] القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك: تفسير القشيري المسمّى لطائف الإشارات، ج2، ص245

# الخاتمة

وبعد، هذه أبرز النتائج التي توصلتُ إليها في هذه الدّراسة التي تحمل عنوان: " دراسة أسلوبيّة في سورة مريم"، ويمكن إجمالها على النّحو الآتي:

1. كشفت الدّراسة الصّوتيّة للسورة وجود توازن مقصود في إيقاعها، وقد بقيت عشرات الآيات فيها محتفظة بموسيقاها الواضحة على الرّغم من مخالفتها لنظام توالي المقاطع الذي يمنح النّصوص موسيقاها.
2. ساهم تكرار بعض الأصوات والكلمات في زيادة الإيقاع الجميل للسورة، بالإضافة إلى تناسق هذه الأصوات، وتلك الكلمات مع الجوّ الذي تُطلق فيه، ووظيفتها التي تؤدّيها في كلّ سياق.
3. شكّلت الفاصلة جزءاً مهمّاً من موسيقا السورة، فساهمت في إحداث الانسجام الموسيقي والتلوين الصّوتي، وانسجمت مع معاني الآيات. وكان لاتّفاق أغلب فواصل السورة في أصواتها، ووزنها، ونوعها، الأثر الكبير في الانسجام الموسيقي والوضوح الصوتي فيها.
4. تميّزت ألفاظ السورة بالدقّة في الاختيار، وبسعة الدلالات وتنوّعها، وبإثارة الخيال، وبقوّة التأثير في المتلقّين.
5. لا مكان للترادف بمعناه الدّقيق بين ألفاظ السورة كما هو شأن القرآن كلّه.
6. أدّى المشترك اللفظي معاني بلاغيّة مهمّة مثل: إكساب الكلمة درجة عالية من الحجّة والبرهان، والتدليل على خطورة فعل ما وأهمّيته، والإشارة إلى انسجام المؤمنين مع عناصر الكون في عبادتهم لله، والتبشير بالمصير ذاته.
7. انبثقت معظم أشكال التّضاد والمقابلة في السورة من العلاقة بين الإسلام والكفر، وبرزت فاعليّة كلّ من التضادّ والمقابلة في تأكيد المعنى وإبرازه، وفي إنشاء مقارنة بين نقيضين بهدف التبيين والوعظ، وفي نقض أوهام الكافرين، وفي الدّلالة على معاني الإحاطة والشمول، والاستمراريّة، وفي تحقيق التوازن بين حالتين.
8. برز التّكرار المفيد– للكلمة أو للعبارة– بصورة ملحوظة في السورة، وقد ساهم في تأدية العديد من المعاني مثل: إشاعة ظلال الرّحمة والعطاء في جوّ السورة، وتقوية المعنى وتأكيده، والتأكيد على بعض العقائد الإسلاميّة المتّصلة بالتّوحيد، والمقارنة والاعتبار، والتّأكيد على الالتزام بأخلاق الإيمان، وعلى مرجعيّة القرآن، وإبراز المعجزات، والتعبير عن حجم الانفعال وعمق التأثّر، والتطمين والإقناع، وتكذيب المشركين وترغيب المؤمنين، والتّهديد والإنذار.

9. جاء (الإفراد والجمع) في السورة لمعان لطيفة، ونكت بلاغيّة جليلة، منهـا: الدّلالـة علـى الجنس، وإظهار الوحدة والانسجام، وتأكيد المسؤوليّة الفرديّة وتجسيد الإحساس بالوحشة، وزيادة النّكير، وإظهار مدى سهولة الأمر، والتعظيم، والرّفعة والتكريم، والتعبير عـن طبيعـة نظـرة الكفّار لأصنامهم، وتحقيق الانسجام في الإيقاع.

10. تنوّع أسلوب التعريف فجاء باسم الإشـارة، والاسـم الموصـول، والمعـرّف بـ(أل)، والإضافة، والضّمائر، وقد حملت هذه الظاهرة اللغويّة دلالات برز منها: التعظـيم، والتقريـر، والاختصاص، والدلالة على العهد، والعموم، وكان للتنكير كذلك دلالاته في السورة كـالتعظيم، والتحقير، والتقليل.

11. وجاء الالتفات لتقوية المعنى، وإيقاظ السامع، وللتلوين في الأسلوب، وقـد أكسـب الـنّص تحرّكاً وتلوّناً خاصّة حين كان يعدل بالكلام من الغيبة إلى التكلّم، أو من الغيبة إلى الخطاب.

12. يوضع الظاهر موضع الضّمير لإظهار الاهتمام، وزيادة التقريـر، ولتمكـين المعنـى فـي النفوس.

13. كان للتقديم دوره في إظهار العناية بالمقدّم، ولفت انتباه المتلقّي إليه، وأفـاد دلالات بلاغيّـة مهمّة كالاختصاص، وتقوية المعنى وتوكيده، والعناية والاهتمام. وبـرز مـن دواعـي التقـديم المعنوي في السورة: تقديم السّبب على النتيجة، والأسبق في الوجود على مَـن بعـده، وتقـديم الأشرف، ومراعاة المقام، وتقديم التخلية على التحلية.

14. كثر في السورة خروج الاستفهام عن أصله، فأفاد أغراضاً دلاليّـة أخـرى، بـرز منهـا: التقرير، والإنكار، والتّعجّب.

15. اختار القرآن الكريم التعبير بالصّورة عن المعاني التي يُراد اثباتها في ذهن المتلقّي، فنقل له الأفكار والمعاني بصورة حسّية، وقد تضافر التصوير المعتمد على الحقيقة، والتصوير البلاغـي المعتمد على التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، في تشكيل الصّور الفنّية في السورة.

16. على الرّغم من تعدّد الصّور الفنّية في السورة، فقد ارتبطت جميعها بملامح مشتركة أبرزت التناسق الفنّي بينها، ومن مظاهر هذا التناسق الفنّي: الإطـار القصصـي، وتناسـق الظّـلال، والصّور الفرديّة، والصّور السمعيّة الخافتة، والصّور العائليّة، ووحدة الغاية.

# المصادر والمراجع


1- **القرآن الكريم.**

2- ابن الأثير، ضياء الدّين نصر الله بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، حقّقه وعلّق عليه: الشيخ كامل محمّد محمّد عويضة، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1419هـ- 1998م.

3- إسماعيل، فاطمة إسماعيل محمد: **القرآن والنظر العقلي**، ط1، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ- 1993م.

4- الأصفهاني، العلاّمة أبو القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل المعروف بالرّاغب: **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، ضبطه وصحّحه: إبراهيم شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1418هـ- 1997م.

5- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، القاهرة: مكتبة دار التراث، بلا تاريخ.

6- ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرّحمن بن محمّد: **أسرار العربيّة**، تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1418هـ- 1977م.

7- الأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف: **البحر المحيط في التفسير**، بعناية: الشيخ زهير جعيد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1412هـ- 1992م.

8- الأندلسي، أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة: **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمّد، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1413هـ- 1993م.

9- أنيس، إبراهيم:

- **الأصوات اللغوية**، ط5، مكتبة الأنجلو المصرية، 1979م.
- **دلالة الألفاظ**، ط7، مكتبة الأنجلو المصرية، 1992م.
- **في اللهجات العربية**، ط5، القاهرة:مكتبة الأنجلو المصريّة، 1973م.
- **موسيقى الشعر**، ط4، بيروت: دار القلم، 1972م.

10- أولمان، ستيفن: **دور الكلمة في اللغة**، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: كمال بشر، ط12، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، بلا تاريخ.

11- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب: **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط3، مصر: دار المعارف، بلا تاريخ.

12- بالمر، ف: **علم الدلالة**، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، الجامعة المستنصريّة: كلية الآداب، 1985م.

13- البطل، علي: **الصّورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها**، ط3، بيروت: دار الأندلس، 1983م.

14- البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: **نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور**، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرّازق غالب المهدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415هـ- 1995م.

15- البوطي، محمد سعيد رمضان: **من روائع القرآن، تأمّلات علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996م.

16- الجرجاني، عبد القاهر:

- **أسرار البلاغة في علم البيان**، شرحه وعلّق على حواشيه: السيّد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، بلا تاريخ.

- **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، صحّح أصله الأستاذ الإمام محمد عبده، والأستاذ اللغوي المحدّث محمد محمود الشنقيطي، ط4، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ- 1988م.

17- ابن جني، أبو الفتح عثمان:

- **الخصائص**، ط2، حققه: محمد علي النجار، بلا تاريخ.

- **كتاب اللمع في العربيّة**، حقّقه فائز فارس، ط2، إربد: دار الأمل للنشر والتوزيع، 1411هـ- 1990م.

- **المحتسب**، تحقيق: علي النّجدي ناصف و عبد الفتاح شلبي، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، 1969م.

18- الجوزي، الإمام أبو الفرج جمال الدّين عبد الرحمن بن علي بن محمد: **زاد المسير في علم التفسير**، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1414هـ- 1994م.

19- حامد، أحمد حسن: **دراسات في أسرار اللغة**، ط1، نابلس- فلسطين: مكتبة النجاح الحديثة، 1984م.

20- حجازي، محمد محمود: **التفسير الواضح**، ط4، القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى، 1388هـ- 1968م.

21- حسان، تمام:

- **البيان في روائع القرآن**، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1993م.
- **اللغة العربية معناها ومبناها**، ط2، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1979م.

22- الخالدي، صلاح عبد الفتاح:

- **البيان في إعجاز القرآن**، ط3، عمّان: دار عمّار للنشر والتوزيع، 1413هـ- 1992م.
- **لطائف قرآنية**، ط1، دمشق: دار القلم، 1992م.

23- الخضري، محمد الأمين: **الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، دراسة تحليليّة للإفراد والجمع في القرآن**، ط1، القاهرة: مطبعة الحسين الإسلاميّة، 1993م.

24- خفاجي، محمّد عبد المنعم: **النّقد العربي الحديث ومذاهبه**، القاهرة: مكتبة الكلّيات الأزهريّة، 1975م.

25- الخولي، محمد علي: **الأصوات اللغويّة**، عمّان: دار الفلاح للنّشر والتوزيع، 1990م.

26- الدرويش، محي الدين: **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، ط6، بيروت: دار اليمامة، ودمشق: دار ابن كثير، 1419هـ- 1999م.

27- الرازي، محمّد الرازي فخر الدّين بن ضياء الدّين: **التفسير الكبير**، ط2، طهران: دار الكتب العلميّة، بلا تاريخ.

28- الرافعي، مصطفى صادق: **إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة**، ط1، القاهرة: دار المنار، 1417هـ- 1997م.

29- الرّمّاني، علي بن عيسى: **النكت في إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق: محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله، ط2، مصر: دار المعارف، 1968م.

30- الزحيلي، وهبة: **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط1، دمشق: دار الفكر، 1411هـ- 1991م.

31- الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله: **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربيّة، 1958م.

32- الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمّد:

- **أساس البلاغة**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1409هـ- 1989م.

- **الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، رتّبه وضبطه وصحّحه: محمد عبد السلام شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415هـ-1995م.

33- أبو زهرة، الإمام محمد: **المعجزة الكبرى القرآن**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1390هـ-1970م.

34- زيدان، عبد الكريم: **أصول الدّعوة**، ط3، بغداد: دار البيان، 1975م.

35- السامرّائي، فاضل صالح: **لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل**، ط2، عمّان: دار عمّار، 1422هـ- 2001م.

36 - السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي: **مفتاح العلوم**، ط2، مصطفى البابي الحلبي، 1990م.

37- السلطان، منير: **بلاغة الكلمة والجملة والجمل**، ط2، الإسكندريّة: منشأة المعارف، 1993م، بلا تاريخ.

38 - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، والرياض: دار الرفاعي، 1988م.

39 - السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر:

- **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، القاهرة: دار التراث، بلا تاريخ.

- **الأشباه والنّظائر في النّحو**، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1405هـ- 1984م.

- **الدّر المنثور في التفسير المأثور**، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1411هـ-1990م.

- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، شرحه وضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته وعلّق على حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمّد البجاوي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، بلا تاريخ.

40 - شاهين، عبد الصبور: **المنهج الصوتي للبنية العربيّة، رؤية جديدة في الصرف العربي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980م.

41 - الشايب، أحمد: **الأسلوب دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة**، ط6، القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، 1966م.

42 – الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكّني: **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، خرّج آياته وأحاديثه: الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ– 1996م.

43 – الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: **فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التفسير**، بيروت: محفوظ العلي، بلا تاريخ.

44- الصابوني، محمّد علي: **صفوة التفاسير**، ط9، القاهرة: دار الصابوني، 1410هـ– 1989م.

45- الصغير، محمّد حسين عليّ: **الصّورة الفنّية في المثل القرآني دراسة نقديّة وبلاغيّة**، الجمهوريّة العراقيّة: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1981م.

46- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ط3، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1388هـ– 1968م.

47- طحّان، ريمون: **الألسنيّة العربيّة**، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1981م.

48 – طهماز، عبد الحميد محمود: **التوحيد والتنزيه في سورة مريم**، ط1، دمشق: دار القلم، وبيروت: الدار الشّاميّة، 1410هـ– 1990م.

49- ابن عاشور، محمد الطاهر: **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسيّة للنشر، بلا تاريخ.

50- العبّاسي، الشيخ عبد الرّحيم بن أحمد: **معاهد التّنصيص على شواهد التلخيص**، حقّقه: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، 1367هـ– 1947م.

51- عبد الباقي، محمد فؤاد: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ط4، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ– 1994م.

52- عبد الجليل، عبد القادر:

– **الأصوات اللغويّة**، ط1، عمّان: دار صفاء للنّشر والتوزيع، 1418هـ– 1988م.

– **هندسة المقاطع الصوتية وموسيقى الشعر العربي، رؤية لسانية حديثة**، ط1، عمّان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 1998م.

53- عبد العزيز، أمير: **دراسات في علوم القرآن**، ط1، الخليل: مكتبة دنديس، 1405هـ– 1985م.

54- عبد القادر، حامد: **دراسات في علم النفس الأدبي**، ط1، المطبعة النموذجيّة، بلا تاريخ.

55- العسكري، أبو هلال: **الفروق اللغويّة**، ضبطه وحقّقه: حسام الدّين القُدسي، بيروت: دار الكتب العلميّة، بلا تاريخ.

56- عصفور، جابر: **الصّورة الفنّية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، القاهرة: دار الثقافة للطّباعة والنشر، 1974م.

57- العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: **كتاب الطراز**، مراجعة وضبط وتحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415هـ- 1995م.

58- أبو علي، محمّد بركات حمدي: **في الأدب والبيان**، عمّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1984م.

59- العمادي، أبو السعود محمد بن محمد: **تفسير أبي السعود، المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، القاهرة: دار المصحف، بلا تاريخ.

60- عمار، أحمد سيّد محمّد: **نظريّة الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم**، ط1، دمشق: دار الفكر، 1421هـ- 2000م.

61- عمر، أحمد مختار: **دراسة الصّوت اللغوي**، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1396هـ- 1976م.

62- عودة، خليل محمّد حسين: **الصّورة الفنّية في شعر ذي الرّمّة**، رسالة لنيل درجة الدكتوراة في الآداب، جامعة القاهرة: كلّية الآداب، 1987م.

63- عياد، شكري محمد: **موسيقى الشعر العربي- مشروع دراسة علمية**، ط2، القاهرة: دار المعرفة، 1978م.

64- ابن فارس، أبو الحسين أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، ط1، بيروت: دار الجيل، 1411هـ- 1991م.

65- فضل، صلاح:

- **علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته**، القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، 1992م.
- **نظريّة البنائيّة في النقد الأدبي**، ط1، القاهرة: دار الشروق، 1419هـ-1998م.

66- القاسمي، محمد جمال الدّين: **تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل**، وقف على طبعه وتصحيحه، ورقّمه وخرّج آياته وأحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار الفكر، 1398هـ- 1978م.

67- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، صحّحه: أحمد عبد العليم البردوني، دار الفكر، بلا تاريخ.

68- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك: **تفسير القشيري المسمّى لطائف الإشارات**، وضع حواشيه وعلّق عليه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1420هـ- 2000م.

69- القطّان، منّاع: **مباحث في علوم القرآن**، ط6، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1400هـ- 1980م.

70- قطب، سيد:

- **التصوير الفنّي في القرآن**، ط8، القاهرة: دار الشروق، 1403هـ- 1983م.
- **في ظلال القرآن**، ط17، القاهرة: دار الشروق، 1412هـ- 1992م.

71- قنيبي، حامد صادق: **المشاهد في القرآن الكريم دراسة تحليلية وصفيّة**، ط1، الزرقاء: مكتبة المنار، 1984م.

72- القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، حققه محمد محيي الدّين عبد الحميد، ط3، مصر: مكتبة السعادة، 1963م.

73- القيسي، أبو محمد مكّي بن أبي طالب: **الرعاية**، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، بلا تاريخ.

74- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: **تفسير القرآن العظيم**، وضع حواشيه وعلّق عليه: محمّد حسين شمس الدّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1419هـ- 1998م.

75- كشك، أحمد: **من وظائف الصوت اللغوي محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي**، ط1، دار السلام: مطبعة المدينة، 1403هـ- 1983م.

76 - كشك، عبد الحميد:

- **أمّهات المؤمنين**، القاهرة: دار المنار، 1415هـ- 1995م.
- **في رحاب التفسير**، القاهرة: المكتب العصري الحديث، بلا تاريخ.

77- اللبدي، عبد الرّؤوف سعيد عبد الغني: **همزة الاستفهام في القرآن الكريم**، الرصيفة: مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدّسات الإسلاميّة، 1992م.

78- المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد: **المُقتضب**، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، بيروت: عالم الكتب، بلا تاريخ.

79- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر: **تفسير الإمامين الجليلين**، القاهرة: دار التراث العربي للطّباعة والنشر، بلا تاريخ.

80- المراغي، أحمد مصطفى: **تفسير المراغي**، ط5، مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي وأولاده، 1394هـ- 1974م.

81- المصري، ابن أبي الإصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة: وزارة الأوقاف، 1416هـ- 1995م.

82- المنجد، محمد نور الدّين: **الترادف في القرآن الكريم بين النظريّة والتطبيق**، ط1، دمشق: دار الفكر، 1417هـ- 1997م.

83 - مندور، محمد: **في الميزان الجديد**، الفجالة: دار نهضة مصر للطّبع والنشر، بلا تاريخ.

84- ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: **لسان العرب**، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ- 1994م.

85- أبو موسى، محمد: **خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، ط2، دار التضامن للطباعة، 1980م.

86- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود: **تفسير القرآن الجليل المسمّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل**، بيروت: المكتبة الأمويّة، بلا تاريخ.

87- النّووي، الإمام أبو زكريّا يحيى بن شريف: **رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين**، دار الفكر العربي، بلا تاريخ.

88- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ- 1998م.

89 - ابن هشام، جمال الدّين: **شرح جذور الذّهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق: حنّا الفاخوري، ط1، بيروت: دار الجيل، 1988م.

90- هلال، عبد الغفّار حامد: **أصوات اللغة العربيّة**، ط3، القاهرة: مكتبة وهبة، 1416هـ- 1996م.

**الدوريات:**

- **مجلّة جامعة النجاح للأبحاث**: نابلس، المجلّد الثاني، عدد 8، 1994م:
  - عودة، خليل: *المنهج الأسلوبي في دراسة النّص الأدبي*.

An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies

# Stylistic Study in Mariam Sura

By:
**Mueen Rafiq Ahmad Saleh**

Supervised by:
**Prof. Khaleel Auda**

Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in Arabic Language and literature, Faculty of Graduate Studies, at An-Najah National University, Nablus, Palestine .

2003

# ABSTRACT

This applied study, which consists of four chapters, searches in Mariam Sura, according to Stylistic Method, which searches into the different aspects of linguistics: critically and aesthetically. This study is distinguished in the sense that it covers the whole Sura.



It explores the phonetic level, and its musical and aesthetical significance. In addition, The semantic level and the features of the exact expressions are explored. Then the associative relations among the accurately chosen words including: synonyms, antonyms, and polysemy are studied.

The significant phenomena of this Sura together with its expressive meanings are investigated. Among these phenomena are: repetition, singular and plural, definite and indefinite, backward and forward, and interrogation.

Besides, I studied the artistic imaging of the Sura, in which imaginary expressions depending on figurative formed together with its artistic images in which we can notice clearly the artistic harmony of all these images.